

ISSN 1410 - 3974

NOMOR : 10 / 2002

MEI 2002

BERKALA ARKEOLOGI **"SANGKHAKALA"**



PUSAT PENELITIAN ARKEOLOGI
BALAI ARKEOLOGI MEDAN

BERKALA ARKEOLOGI

"SANGKHAKALA"

DEWAN REDAKSI

Penasehat	: DR. Haris Sukendar
Penanggung Jawab/ Pemimpin Redaksi	: Drs. Lucas P. Koestoro, D.E.A.
Wakil Pemimpin Redaksi	: Dra. Nenggih Susilowati
Anggota	: Drs. Suruhen Purba Drs. Ketut Wiradnyana Deni Sutrisna, S.S.
Alamat Redaksi	: Balai Arkeologi Medan Jl. Gunung Bukit Barisan No. 17 Medan Timur, Medan 20238 Telepon/Faks. (061) 6610426






Penerbitan Berkala Arkeologi "SANGKHAKALA" bertujuan memajukan kegiatan penelitian baik arkeologi maupun ilmu terkait dengan menyebarkan hasil-hasilnya sehingga dapat dinikmati oleh kalangan ilmuwan khususnya dan masyarakat luas umumnya. Redaksi dapat menerima sumbangan artikel baik dalam bahasa Indonesia maupun asing yang dianggap berguna bagi perkembangan ilmu arkeologi, maksimal 15 halaman kuarto. Naskah yang dimuat tidak harus sejalan dengan pendapat redaksi. Redaksi berhak menyunting sejauh tidak merubah isi. Berkala Arkeologi ini diterbitkan 2 kali satu tahun kecuali pada event tertentu dengan edisi khusus.

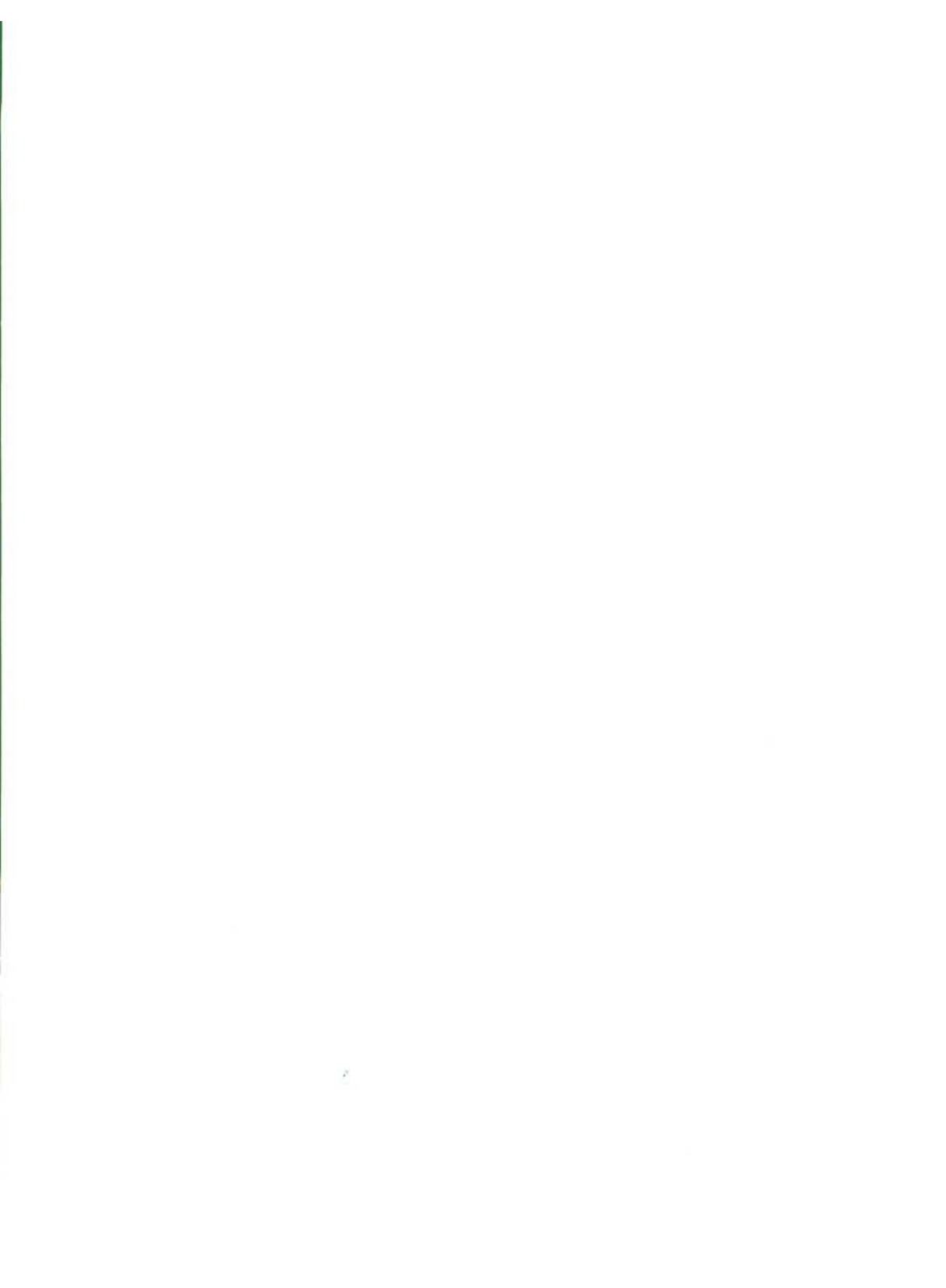
*Gambar sampul : Tunggul Panaluan di Hutabolon, Simanindo, Kab. Toba Samosir
(Dok. Balai Arkeologi Medan)*

BERKALA ARKEOLOGI

"SANGKHAKALA"

DAFTAR ISI

- | | | |
|---|--|----|
|  | Ery Soedewo
Para Prajurit Raja
(Suatu Tinjauan Sosio-Historis Terhadap Sistem
Kemiliteran Di Nusantara Abad X – XVII M) | 1 |
|  | Jufrida
Refleksi Kesahajaan Sufi Pada Bangunan Madrasah
Babussalam Di Langkat, Sumatera Utara | 12 |
|  | Nengghih Susilo
Representasi Diwang Dalam Seni Dan Religi
Studi Kasus Di Dusun Batu Gajah, Kabupaten Simalungun,
Prov. Sumatera Utara) | 21 |
|  | Rita Margaretha Setianingsih & Suruhen Purba
Desa Na Ualu Dan Bindu Matoga, Keindiaan Ragam Hias
Di Tanah Batak | 31 |
|  | Suruhen Purba
Rumah Bolon Adat Pematang Purba, Simalungun
(Tambahan Data Arkeologi Tanah Batak) | 45 |
|  | Suruhen Purba & Lucas Partanda Koestoro
Tunggal Panaluan, Alat Dan Simbol Para Datu | 61 |



PARA PRAJURIT RAJA (SUATU TINJAUAN SOSIO-HISTORIS TERHADAP SISTEM KEMILITERAN DI NUSANTARA ABAD X – XVII M)

Ery Soedewo
Balai Arkeologi Medan

Perang, Dibenci Namun Sering Terjadi

Sebagai suatu bahasan, perang telah menarik minat banyak orang dari berbagai jaman, dibuktikan oleh banyaknya karya tulis yang membahas tentangnya dari beragam sudut pandang. Pada masa Tiongkok kuno muncullah karya tulis fenomenal yang hingga kini banyak dijadikan rujukan oleh para praktisi dan pengamat militer bahkan juga para pelaku bisnis- hasil karya Sun Tzu yang terdiri dari tigabelas bab berjudul "Seni Berperang". Pada bagian awal karyanya Sun Tzu berkata, "Perang adalah masalah vital bagi negara, masalah hidup atau mati, jalan menuju kelangsungan hidup atau kehancuran. Mempelajarinya secara menyeluruh adalah suatu keharusan" (Griffith, 2001:91).

Dalam kehidupannya kelompok manusia terkadang tidak dapat menghindari dari konflik dengan kelompok manusia lain. Salah satu perwujudan dari konflik yang paling ekstrim antar kelompok manusia adalah perang. Pada kelompok manusia yang kehidupannya masih pada taraf berburu dan meramu kemungkinan terjadinya konflik dengan kelompok pemburu-peramu lainnya lebih kecil bila dibandingkan dengan masyarakat yang kehidupannya lebih sedenter (menetap). Hal ini karena pada masyarakat yang hidupnya sedenter ada hal-hal tertentu yang menjadikan mereka merasa memiliki kesamaan ikatan. Seperti pada masyarakat agraris, ikatan terhadap tanah yang mereka miliki dan garap demikian kuat, disamping itu sentralisasi cenderung lebih kuat dan keanggotaannya tidak begitu berubah-ubah. Oleh karena masyarakat agraris secara ketat mengikuti sistem kekerabatan matrilineal atau patrilineal, maka setiap generasi baru dengan sendirinya akan terikat pada daerahnya. Pada penduduk seperti itulah, khususnya yang terorganisasi dalam negara (monarki, demokratis dsb) seringkali meletus peperangan (Haviland, 1988: 185).

Perhatian terhadap perang tidak hanya berbicara mengenai taktik dan strategi di medan pertempuran saja, sebab di dalam peperangan ada banyak hal yang harus dipersiapkan sebelum tindakan perang itu sendiri dilakukan. Diantaranya adalah persiapan material (peralatan dan perlengkapan) perang, yang mencakup juga perbekalan makanan bagi pasukan, mobilisasi massa sebagai tenaga utama dalam pertempuran, dan tidak dapat ditinggalkan adalah pelatihan personil yang dipersiapkan akan dilibatkan dalam peperangan. Dalam sumber-sumber tertulis lokal maupun luar, banyak didapatkan keterangan tentang peperangan yang terjadi di berbagai wilayah Nusantara. Dalam rentang waktu yang panjang dan banyaknya peperangan yang terjadi dalam sejarah Nusantara, adalah suatu hal yang menarik apabila dapat diketahui bagaimana masyarakat dan negara mempersiapkan dirinya menghadapi keadaan yang sebenarnya tidak diharapkan, yakni perang. Persiapan yang dilakukan oleh suatu kerajaan dalam menghadapi peperangan akan berkaitan dengan kondisi sosial-budaya serta perekonomiannya. Kondisi sosial-budaya serta perekonomian yang berbeda antara satu kerajaan dengan kerajaan lain pada akhirnya boleh jadi akan menghasilkan sistem kemiliteran yang berbeda pula. Berangkat dari pemikiran seperti itulah, pada tulisan ini akan dicoba untuk mengetahui perbedaan sistem kemiliteran antara satu kerajaan dengan kerajaan lain pada masa tertentu dikaitkan dengan perbedaan latar belakang kondisi sosial-budaya serta perekonomian masing-masing.

Jejak Para Prajurit

Berita asing tertua yang secara langsung dapat dihubungkan dengan dunia kemiliteran di Nusantara berasal dari Buku ke-489 Sejarah Dinasti Sung (960-1279). Dalam buku tersebut dijelaskan bahwa (Groeneveldt 1960: 15):

Jawa yang terletak di lautan selatan...negerinya baik untuk pertanian, menghasilkan beras,... Negeri ini juga menghasilkan emas, perak, cula badak, ... Di sana terdapat empat orang pejabat yang disebut *lo-ki-lien* (rakryan), bersama-sama mengatur jalannya pemerintahan sebagaimana para menteri di China. Mereka juga memiliki pejabat rendah yang bertugas mengawasi tembok dan parit kota, harta kerajaan, gudang makanan serta para prajurit. Jenderal angkatan perang mendapatkan bayaran sebesar 10 tail emas tiap setengah tahunnya, sementara para prajuritnya yang berjumlah sekitar 30.000 orang mendapatkan bayaran tiap setengah tahun pula, disesuaikan dengan kepangkatannya. Pada bulan ke-12 tahun 992 *Maraja* mengirimkan utusannya. Utusan ini mengatakan bahwa negeri mereka (Jawa) bermusuhan dengan *San-bo-tsai* (Sriwijaya).

Berita dari sumber yang sama menjelaskan tentang musuh negeri Jawa yakni *San-bo-tsai* (Sriwijaya) sebagai berikut (Groeneveldt 1960: 62-63):

Kerajaan *San-bo-tsai* terletak antara Kamboja dan Jawa, mereka menguasai lebih dari 15 negara. Mereka telah memperkuat kotanya dengan bangunan

tembok pertahanan dari bata yang mengelilinginya sepanjang sepuluh *li* (sekitar 3 mil). Masyarakatnya hidup terpencar-pencar di luar tembok kota tanpa dikenai pajak apa pun. Saat terjadi perang, mereka memilih salah seorang pemimpin untuk memimpin mereka dalam peperangan, masing-masing warga membawa persenjataan dan perbekalannya sendiri.

Berita asing berikutnya berasal dari masa Dinasti Ming, diungkapkan oleh Ma-Huan dalam *Ying-Yai Sheng-lan* (1416) yang mengatakan bahwa (Groeneveldt 1960 45-50):

Negeri *Djiau-wa* (Jawa) dulu disebut *Dja-pa* mempunyai empat kota, semuanya tanpa tembok keliling. Kapal-kapal yang datang ke negeri ini pertama kali akan tiba di suatu tempat yang disebut *Tu-pan* (Tuban). ... Kaum pria penduduk negeri ini mulai anak-anak berumur 3 tahun hingga orang tua biasa membawa senjata tajam yang disebut *pu-lak*. Penduduk negeri ini dapat dibagi dalam tiga kelompok: pertama kaum muslim yang datang dari barat dan telah menetap di sini, pakaian dan makanan mereka baik; kedua orang-orang China, yang datang dari daerah Kanton, Chang-chou, dan Ch'uan-chou, makanan dan pakaian yang mereka kenakan sangat baik, sebagian besar dari mereka telah menganut agama Islam; ketiga adalah penduduk pribumi, mereka sangat buruk, rambut mereka tidak disisir, bertelanjang kaki dan percaya kepada setan. Sekali dalam setahun mereka mengadakan suatu acara yang disebut "Pertemuan tombak bambu" (bambu runcing). Pada bulan ke-10 (saat dilaksanakannya acara) raja datang bersama permaisuri ke tempat pertandingan... Setiap orang yang berlaga berhadapan-hadapan memegang sebilah tombak bambu tanpa ujung dari logam, meskipun demikian tetap sangat keras dan runcing; setiap petarung didampingi oleh istri atau selirnya, yang diperlengkapi dengan sebuah tongkat sepanjang tiga kaki, dan berdiri diantara mereka. Saat genderang ditabuh yang iramanya bisa cepat atau lambat, dua petarung merangsek dengan tombak-tombak bambu mereka, dan terlibatlah mereka dalam pertarungan; mereka bertarung dalam tiga babak dan isteri-isteri mereka yang memisahkan dengan tongkatnya sambil berteriak: *na-rah ! na-rah !* dengan begitu kedua petarung dipisahkan. Jika salah satu dari mereka tewas dalam pertarungan, raja memerintahkan kepada sang pemenang untuk memberi satu koin emas pada keluarga dari pihak yang dikalahkan. Begitulah mereka melakukan permainan yang mematikan.

Keterangan dari Ma-Huan mengenai adanya aktivitas permainan yang mematikan itu ternyata didukung pula oleh sumber lokal yakni *Negarakertagama*. Dalam pupuh 87 bait 2 baris 2--3 pujasastra tersebut dijelaskan (Pigeaud, 1960: 102):

Ada pertandingan / pertarungan. Pertarungan ... Mereka menggunakan *kanjar* (sejenis senjata tajam), selain itu juga ada tinju

Pada abad ke-16 rupa-rupanya kerajaan Hindu-Buddha Jawa masih eksis, mengenainya Tome Pires menggambarkan bahwa negeri ini diperintah oleh seorang

raja bernama *Batara Vajraya*. Lebih lanjut dia menggambarkan negeri Jawa sebagai berikut (Cortese 1967:179):

Negeri Jawa menghasilkan beras yang dapat dibedakan menjadi 4 atau 5 jenis, warnanya sangat putih, (kualitasnya) lebih baik dari (beras) manapun. Setiap lelaki di Jawa, baik dia kaya maupun miskin, harus memiliki sebilah keris, sebuah tombak dan satu perisai di rumahnya. Tidak seorang pun lelaki berusia antara 12 tahun hingga 80 tahun, yang pergi keluar rumahnya tanpa membawa sebilah keris.

Sejumlah data menarik berkaitan dengan masalah peperangan juga didapat dari masa pengaruh kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara. Seabad kemudian (abad ke-17) van Goens -seorang duta VOC yang pernah mengunjungi istana Mataram-memberitakan tentang kekuatan militer Mataram. Dia mengatakan bahwa (Lombard,1996:38):

Semua bangsawan yang baik reputasinya menerima dari raja sebuah register tertulis yang mencantumkan jumlah anak buah yang harus mereka himpun. Ada yang memimpin seribu orang, ada yang seratus orang, ada lagi yang hanya lima puluh atau dua puluh lima orang.

Dalam berita van Goens itu juga disebutkan mengenai keberadaan pasukan yang berada langsung di bawah pimpinan sang raja sebanyak 500.000 orang dengan 100.000 senapan. Selain pasukan sang raja, di 11 wilayah kekuasaannya sewaktu-waktu dapat pula dikerahkan pasukan sebanyak 50.000 dari daerah Madiun, 40.000 dari daerah Blitar, Bagelen 40.000, 20.000 dari daerah Blambangan (total 150.000 orang dari keempat wilayah di pedalaman tersebut), 100.000 dari Cirebon, 50.000 dari Surabaya, 40.000 dari Pati, dan 20.000 dari daerah-daerah lain, yakni Madura, Tuban, Demak, dan Pemalang (total 270.000 orang dari wilayah pesisir).

Permainan seperti yang disebutkan dalam *Ying-Yai Sheng-lan* (abad ke-15) dan *Nagarakertagama* (abad ke-14) ternyata dijumpai lagi eksistensinya pada masa Kerajaan Mataram (Islam), meskipun tidak sama persis caranya. Mengenai hal ini van Goens mengatakan (Lombard 1996:38)

Pada acara perlombaan besar yang diadakan di tanah lapang dekat istana di setiap Sabtu dan Senin, tidak kurang dari empat sampai delapan ratus bangsawan berkuda, kebanyakan memiliki anjungan sendiri dekat gelanggang, dibawa pula seperangkat gamelan.

Pada masa Kerajaan Demak, secara tersirat dijumpai pula keterangan tentang cara perekrutan tenaga untuk dijadikan prajurit kerajaan. Ketika Kerajaan Demak dibawah pemerintahan Sultan Trenggana, diadakanlah perekrutan prajurit tamtama kerajaan, jumlah yang diperlukan sebanyak 400 orang baik dari desa maupun kota syaratnya mereka harus sakti dan kebal (Sudibjo,1980:65). Hal lain yang

membedakan masa kerajaan-kerajaan Islam dibanding masa Hindu-Buddha adalah mulai dikenalnya prajurit bayaran/sewaan. Hal itu dapat dilihat pada masa akhir kerajaan Pajang saat kerajaan itu diperintah oleh keturunan penguasa Demak yang menikah dengan salah seorang putri Sultan Hadiwijaya. Waktu kota Pajang diserang oleh pasukan gabungan Mataram dan pasukan Pajang dibawah Pangeran Benawa, Adipati Demak yang menguasai Pajang mengandalkan kekuatannya pada prajurit-prajurit bayaran yang berasal dari Bali, Bugis, dan Makassar (Soedibjo 1980:124-125). Digunakannya orang-orang asing sebagai prajurit juga merupakan sesuatu yang baru dijumpai pada masa berikut, hal itu terlihat dari keberadaan orang-orang Cina yang membantu Panembahan di Giri sewaktu diserang oleh Mataram. Dalam Babad Tanah Jawi dikatakan bahwa orang Cina yang membantu Panembahan di Giri tersebut adalah putera angkatnya yang memiliki pasukan sejumlah 200 orang. Pada serangan pertama orang-orang Mataram yang dipimpin oleh Pangeran Pekik dapat dipukul mundur oleh pasukan Cina tersebut, namun setelah serangan berikutnya mereka tidak mampu lagi menahan gempuran dan akhirnya menyerah.

Penggunaan legiun asing oleh penguasa di Nusantara ternyata tidak hanya dijumpai di Jawa saja. Ketika pada abad ke-16 Aceh sedang giat-giatnya melakukan ekspansi wilayah kekuasaan, dan mereka merasa memerlukan orang-orang terlatih yang sanggup mengoperasikan senjata api maka dilakukannya suatu persekutuan dengan Kesultanan Turki Utsmani (Ottoman). Pada tahun 1537-1538 Sultan Turki – ketika itu Sulaiman Pasna- mengirim sebanyak 300 orang prajurit kepada Sultan Aceh (Lombard,1996:51). Empat puluh empat tahun kemudian (1562) datanglah ke Istanbul (Konstantinopel) suatu petrusan dari Aceh yang bertujuan meminta bantuan berupa maritim dan tidak terlalu lama bantuan yang diharapkan Aceh itu pun datang. Kesultanan Turki Utsmani (Ottoman) mengirimkan kepada Kesultanan Aceh sebanyak 500 orang Turki sejumlah besar alat tembak dengan peluru baru, banyak artileri serta senjata-senjata lain yang menangani senjata berat (Lombard, 1996:51). Selain dengan prajurit asing pada pasukan Kesultanan Aceh, terdapat pula suatu kesatuan yang pada saat ini belum pernah dijumpai ada dalam kesatuan prajurit di kerajaan lain di Nusantara, yakni pasukan yang terdiri dari budak-budak terlatih. Keterangan tentang keberadaannya disebutkan oleh Beaulieu yang menerangkan bagaimana Iskandar Muda telah merekrut 500 budak yang kebanyakan orang asing, untuk dijadikan abdi dan tukang pukulnya. Mereka direkrut sewaktu masih belia, mereka dilatih menggunakan senjata dan istinggar (senapan sundut); mereka digunakan sebagai pelaksana hukuman mati atau melakukan pembunuhan terhadap orang yang dianggap membahayakan, dan perbuatan sejenis lainnya (Lombard,1996:168).

Kondisi Sosial Budaya Masyarakat Agraris dan Masyarakat Maritim

Berbagai data baik historis maupun arkeologis menunjukkan bahwa sampai sebelum kedatangan Islam dan berdirinya kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara, masyarakat yang mendiami wilayah ini sebagian besar bermata pencaharian sebagai petani.

Padi merupakan salah satu jenis tanaman yang banyak dibudidayakan oleh masyarakat di Kepulauan Nusantara. Bukti-buktinya bahkan dapat ditarik mundur jauh sebelum kedatangan kebudayaan-kebudayaan besar dunia (Hindu-Buddha, Islam, dan Eropa) di wilayah ini.

Implikasi yang muncul dari penanaman padi, akhirnya memaksa orang-orang yang hidup darinya untuk mengembangkan bentuk-bentuk kerja sama sosial yang maju (Suseno, 1994: 86). Secara khusus van Akkeren menyatakan tentang masyarakat agraris di Jawa, "... Penanaman padi sangat mendorong segala kegiatan yang terarah pada pengendalian kekuatan-kekuatan alam yang ganas; rakyat dirangsang untuk mencapai tingkat kerja sama dan bantuan timbal balik yang tinggi; dengan desa-desa tetangga perlu dipertahankan perdamaian. Kecakapan teknis, keterampilan organisatoris, perhatian khusus terhadap pemeliharaan perdamaian sosial dan perkembangan kelompoknya yang selaras serta keutamaan-keutamaan sosial lain selama dua atau tiga ribu tahun, telah membentuk watak khas rakyat Jawa."

Ditinjau dari sudut pandang psikologi lintas budaya, masyarakat agraris dikategorikan sebagai suatu organisasi yang ditentukan secara sosial untuk membedakannya dari organisasi yang ditentukan secara produksi (diasosiasikan dengan kelompok pemburu-pengumpul/ *hunter-gatherer*). Konteks kerja suatu organisasi yang ditentukan secara sosial (masyarakat agraris) menggiring masyarakatnya ke suatu organisasi yang relatif stabil, yang terus menerus ada walaupun produksi tidak menuntutnya lagi. Unit kerja terkecil dari bentuk organisasi ini adalah suatu unit keluarga yang melakukan kerja pertanian. Bentuk organisasi demikian, akan mengakibatkan rendahnya efektivitas, efisiensi, dan kapasitas inovatif (Berry, 1999: 616--617). Masyarakat agraris yang sebagian besar mendiami daerah pedesaan memiliki gaya hidup yang khas yang ditandai oleh seperangkat sikap dan nilai seperti (Danandjaja, 1994: 47):

- Sangat mengutamakan kesejahteraan hidup dan kepastian hidup
- Sangat menghargai prokreasi, yakni untuk mempunyai keturunan yang banyak
- Lebih menonjolkan perasaan daripada rasio.

Dalam masyarakat demikian, hubungan kekerabatan masih memegang peranan penting. Tujuan hidupnya sudah jelas, serta dirasakan dengan kuat. Tujuan tersebut seperti telah dikemukakan diantaranya adalah punya banyak keturunan, memperoleh keamanan, dan kesejahteraan hidup.

Berbeda dengan masa ketika kebudayaan Hindu-Buddha mendominasi wilayah Nusantara yang dicirikan terutama oleh kehidupan masyarakatnya yang agraris dengan karakternya sendiri, maka ketika pengaruh Islam merasuki sebagian besar wilayah Nusantara terjadilah berbagai perubahan dalam aspek-aspek kehidupan manusianya. Wilayah-wilayah yang paling banyak mendapat pengaruh kebudayaan

baru itu terutama adalah kawasan yang berada di daerah pesisir Kepulauan Nusantara. Di berbagai daerah pesisir itu terbentuklah masyarakat heterogen yang terdiri dari beragam suku dan bangsa, agama, serta profesi. Hal demikian terjadi karena wilayah pesisir yang berfungsi sebagai pelabuhan, merupakan tempat bertemunya para pedagang yang mencari bermacam mata dagangan yang ditawarkan oleh daerah-daerah pedalaman, sehingga terjadilah pertemuan antara penduduk asli yang menawarkan hasil buminya dengan para pedagang yang datang dari luar. Di tempat-tempat istimewa itu, yakni kota-kota niaga, dengan kegiatan ekonominya yang gencar dan persaingan yang sengit, orang dari berbagai macam latar belakang bertemu dan berbenturan, dan lambat laun berkembanglah suatu konsep baru, yakni konsep "*individu*" atau konsep "*pribadi*". Perkembangan ini menandakan suatu revolusi pola berpikir yang sungguh-sungguh, dan "*individu*" itu dikeluarkan dari konteks tempat "*diri*" yang telah larut, dicabutnya dari kungkungan sosial yang mencekiknya, untuk kemudian ditampilkan sebagai suatu kesatuan otonom (Lombard, 1996:180).

Para Prajurit Raja

Prajurit Milisi

Perbedaan antara kondisi sosial-budaya masyarakat pedesaan (agraris) dengan masyarakat perkotaan (bisnis) juga terlihat lewat dunia kemiliteran mereka. Sebelum kedatangan kebudayaan Islam di wilayah Nusantara, kehidupan sosial-ekonomi masyarakatnya begitu didominasi oleh penggarapan lahan-lahan pertanian, utamanya persawahan. Keluarga-keluarga yang hidup terutama dari penanaman padi sangat bergantung pada tersedianya tenaga kerja yang cukup untuk mengolah lahan persawahannya. Cara termurah dan termudah dalam memperoleh tenaga kerja tersebut adalah dengan memanfaatkan para anggota keluarganya. Sehingga adalah suatu hal yang wajar jika masalah prokreasi (banyaknya keturunan) menjadi hal yang penting bagi masyarakat agraris. Populasi yang besar pada masyarakat agraris merupakan suatu potensi yang mempunyai arti strategis bagi pertahanan dan keamanan negara. Hal itu pun disadari oleh para penguasa berbagai kerajaan di masa Hindu-Buddha maupun Islam yang menggantungkan pendapatannya dari produksi sektor pertanian.

Kondisi demikian terlihat dari cara mobilisasi massa yang dilakukan oleh *San-bo-tsai* (Sriwijaya) dalam menghadapi peperangan, yang mengerahkan warganya dengan membawa persenjataannya masing-masing. Kesiapan rakyat apabila sewaktu-waktu kerajaan membutuhkan tenaga mereka dalam menghadapi peperangan tercermin dari dimilikinya senjata tajam oleh setiap lelaki berusia mulai 3 tahun hingga orang tua seperti yang diungkapkan oleh Ma Huan mengenai Jawa pada abad ke-15. Pada abad ke-16 situasi tadi masih belum berubah, hal itu diketahui dari pemberitaan Tome Pires yang menyatakan bahwa: setiap lelaki di Jawa, baik dia kaya maupun miskin, harus memiliki sebilah keris, sebuah tombak dan satu perisai di rumahnya.

Berdasarkan berbagai keterangan –meskipun dari masa yang berbeda- tersebut diketahui bahwa masyarakat agraris di berbagai tempat di Nusantara pada masa Hindu-Buddha telah mempersiapkan diri mereka untuk sewaktu-waktu dikerahkan ke medan perang.

Cara mobilisasi massa dengan mengerahkan rakyat di daerah kekuasaan sebagai pasukan yang siap diterjunkan ke dalam peperangan, ternyata masih berlanjut pada masa Mataram (Islam), yang diketahui berdasarkan pemberitaan van Goens pada abad ke-17. Dalam pemberitaan van Goens itu diketahui bahwa setiap kepala wilayah mempunyai kewajiban untuk mengerahkan rakyatnya apabila sewaktu-waktu diperlukan kerajaan untuk berperang, tentunya disesuaikan dengan banyaknya rakyat yang berada di daerah kekuasaan masing-masing.

Apabila sistem militer yang diterapkan oleh Mataram (Islam) dan Sriwijaya itu kita tinjau secara sepintas maka akan timbul kesan bahwa prajurit-prajurit yang akan diterjunkan itu akan mudah dikalahkan sebab mereka bukanlah prajurit profesional yang terlatih, namun sebenarnya tidaklah demikian dalam kenyataannya. Karl von Clausewitz (1780-1831) seorang perwira angkatan darat Prussia dan pemikir militer, dalam karyanya *On War* mengatakan bahwa suatu angkatan bersenjata yang dibentuk dari rakyat dan bertempur demi bangsanya biasanya menunjukkan determinasi (ketabahan hati) yang lebih besar dibandingkan dengan para prajurit profesional yang bertempur hanya untuk menguasai suatu wilayah. Kenyataan itu dapat dilihat dari hasil akhir pertempuran antara prajurit-prajurit sewaan (tentunya para profesional di bidangnya, oleh sebab itu mereka direkrut) Adipati Demak penguasa Pajang, ketika digempur oleh pasukan gabungan Mataram dan Pajang yang memberontak, yang berkesudahan dengan kemenangan pada pihak Mataram.

Prajurit Profesional

Petunjuk tertua tentang keberadaan kesatuan reguler kerajaan yang terdiri dari prajurit-prajurit profesional tampak dari pemberitaan dalam Buku ke-489 Sejarah Dinasti Sung (960-1279) tentang adanya pembayaran secara berkala (tiap tengah tahun) bagi para prajurit dan jenderal angkatan perang, sesuai kepangkatannya. Adanya pembayaran gaji (kalau boleh disebut demikian) atau mungkin semacam tunjangan bagi para prajurit kerajaan menunjukkan bahwa mereka yang masuk dalam kesatuan ini tentunya memiliki kualifikasi tertentu sehingga pekerjaan yang mereka lakukan (sebagai prajurit), merupakan lahan untuk mendapatkan nafkah, jadi mereka boleh disebut orang-orang profesional dalam bidangnya.

Suatu hal yang membedakan antara kemiliteran kerajaan-kerajaan agraris (baik pada masa Hindu-Buddha maupun Islam) dengan kemiliteran masa kerajaan-kerajaan maritim (pada masa Islam) yang dicirikan terutama oleh kehidupan perkotaan adalah mulai direkrutnya orang-orang asing dan para budak ke dalam kesatuan reguler kerajaan. Kebutuhan kerajaan terhadap mereka muncul,

disebabkan oleh kenyataan bahwa masyarakat kota pesisir yang merupakan bagian penting dari populasi kerajaan-kerajaan Islam adalah mereka yang secara struktur tidak lagi memiliki ikatan kuat dengan kerajaan. Mereka adalah individu-individu yang relatif merasa bebas dari kewajiban-kewajiban khusus seperti harus ikut serta berperang apabila negara membutuhkan. Hal itu terjadi sebab mereka adalah pedagang yang senantiasa bergerak dari satu tempat ke tempat lain untuk mencari, membeli, dan menjual dagangannya, sehingga ikatan emosional seperti yang dimiliki oleh masyarakat agraris terhadap tanah/lahannya tidak dimiliki oleh para pedagang. Kemakmuran wilayah pesisir menjadikan populasi yang mendiaminya seakan telah dimanjakan, sehingga masalah kesejahteraan dan ketenangan hidup –yang merupakan tujuan dari masyarakat agraris dan harus dengan kerja keras dicapainya- bukan lagi hal yang mereka risaukan. Akibatnya, masyarakat kota –yang dulunya juga hidup dari dunia agraris- tidak lagi terbiasa dengan perjuangan hidup yang keras untuk mendapatkan yang diinginkan, dan hal ini kontradiktif dengan saudara-saudaranya di pedalaman yang masih harus bergumul dengan lumpur dan hutan-hutan lebat yang harus dibuka agar produksi pertanian mereka mencapai kuantitas dan kualitas yang diharapkan. Kondisi demikian menjadikan masyarakat kota pesisir secara fisik tidaklah sekuat dan setangguh masyarakat di pedalaman yang tiap saat harus mengerahkan daya fisiknya untuk mengolah lahan. Cara yang ditempuh oleh para penguasa kota-kota pesisir –yang hidupnya terutama dari dunia perdagangan- untuk memenuhi kebutuhannya akan prajurit adalah dengan merekrut tenaga-tenaga baik lokal (dari pedalaman) maupun asing dan juga para budak.

Pelatihan Para Prajurit

Peralatan dan perlengkapan tempur semata-mata –memang sepertinya hal itu sudah merupakan kewajiban bagi suatu kesatuan tempur- tanpa keterampilan menggunakannya tentu tidak akan membawa manfaat yang besar. Keterampilan menggunakan senjata tentunya didapat dari latihan dan kesempatan untuk itu mendapatkan tempatnya secara formal dalam pertandingan-pertandingan yang diadakan oleh kerajaan (Jawa pada masa Majapahit) sebagaimana dijelaskan oleh Ma-Huan dalam *Ying-yai Sheng-lan*. Pertandingan menggunakan bambu runcing di Majapahit itu seolah-olah merupakan wujud kecil dari pertempuran yang sesungguhnya, sebab dalam pertarungan itu bahkan sampai timbul korban jiwa. Pengkondisian demikian pada akhirnya menjadikan mereka yang ikut dalam pertandingan itu menjadi terlatih dan hasilnya adalah personil-personil yang setiap waktu siap diterjunkan dalam pertempuran. Pelatihan semacam itu intensitasnya bahkan makin diperbanyak ketika pada masa kerajaan-kerajaan Islam. Pada masa Mataram (Islam) pertandingan semacam di Majapahit diadakan setiap hari Senin dan Sabtu dengan alat yang serupa namun tidak lagi diruncingi ujungnya dan dengan menunggangi kuda, yang merupakan indikasi kuat akan adanya suatu kesatuan kavaleri.

Penutup

Karakteristik yang berbeda antara masyarakat pedesaan yang agraris dengan masyarakat perkotaan yang berorientasi bisnis tidak saja terlihat dari mata pencahariannya saja, bahkan juga tercermin lewat sistem kemiliteran mereka. Perbedaan itu timbul karena masing-masing masyarakat memiliki pandangan dan tujuan hidup yang relatif berbeda. Masyarakat pedesaan (agraris) begitu menghargai banyaknya keturunan, sehingga tidaklah aneh bila kemudian populasi mereka menjadi banyak. Banyaknya populasi dalam masyarakat agraris merupakan potensi besar bagi tersedianya tenaga pasukan bila sewaktu-waktu negara dalam keadaan perang. Hal lain yang menjadikan masyarakat agraris dapat dengan mudah dimobilisasi bagi kepentingan kemiliteran adalah adanya rasa keterikatan mereka dengan tanah/lahan yang menjadi sumber utama kehidupan mereka. Selain itu karena makin bertambahnya populasi akan membawa akibat pula bagi kelangsungan kehidupan mereka. Populasi yang bertambah akan berdampak terhadap membengkaknya pula ketersediaan akan pangan, bila hal itu tidak terpenuhi maka pangan akan menjadi masalah yang risi bagi negara. Salah satu cara untuk memecahkan masalah itu adalah dengan jalan ekstensifikasi (perluasan) areal pertanian. Ekstensifikasi itu sendiri bukanlah hal yang sederhana, sebab boleh jadi mereka akan berbenturan dengan masyarakat lain yang juga memiliki kepentingan yang sama. Apabila benturan itu sampai memuncak menjadi konflik fisik yang berskala luas (perang), maka masing-masing pihak tentu akan berupaya mempersiapkan dirinya menghadapi hal itu. Maka adalah suatu hal yang wajar bila tiap keluarga memiliki -yang memiliki anggota laki-laki di dalamnya- perlengkapan untuk berperang seperti tombak, perisai, dan keris.

Sebaliknya bagi masyarakat perkotaan masalah orientasi kehidupan serta mata pencaharian (berdagang) telah menjadikan mereka menjadi individu-individu yang secara fisik tidak setangguh masyarakat pedesaan. Kondisi demikian diperkuat pula oleh berkembangnya suatu konsep diri yang menjadikan warga perkotaan adalah individu-individu yang tidak terikat secara ketat dengan negara. Akibatnya para penguasa daerah pesisir pada masa pengaruh kerajaan-kerajaan Islam akhirnya mencari alternatif dalam memenuhi kebutuhan akan tersedianya suatu pasukan yang sanggup mengamankan kerajaannya serta sewaktu-waktu siap diterjunkan dalam peperangan. Pemecahan hal itu adalah dengan jalan merekrut tenaga-tenaga yang berasal dari wilayah pedalaman (pedesaan / masyarakat agraris), bahkan tenaga-tenaga asing dan para budak untuk dilatih menjadi prajurit profesional.

Pembahasan singkat mengenai kemiliteran di Nusantara antara abad ke-10 hingga abad ke-17 ini belum dapat menggambarkan secara lebih mendetil sistem yang pernah ada itu. Namun uraian ringkas tadi setidaknya diharapkan mampu menyumbangkan sedikit pemikiran terhadap kondisi yang melatarbelakangi munculnya perbedaan dari sistem kemiliteran dari masa yang berbeda.

KEPUSTAKAAN

- Berry John W. 1999. **Psikologi Lintas Budaya: Riset dan Aplikasi**. Jakarta: P.T. Gramedia Pustaka Utama.
- Corteseo, Armando, 1967. **The Suma Oriental of Tome Pires**. Liechtenstein: Kraus Reprint Limited.
- Danandjaja, James D. 1994. **Antropologi Psikologi**. Jakarta: P.T. Raja Grafindo Persada
- Griffith, Samuel B. 2001. **Sun Tzu The Art of War** diterjemahkan oleh Eri Setyawati . **Seni Menipu ala Sun Tzu**. Yogyakarta: Tarawang.
- Groeneveldt, WP. 1960. **Historical Notes on Indonesia and Malaya Compiled from Chinese Sources**. Jakarta: C.V. Bhratara.
- Haviland, William A. 1988. **Antropologi**. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Lombard, Denys. 1996. **Nusa Jawa: Silang Budaya 2 (Jaringan Asia)**. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Pigeaud, Theodore G Th., 1960. **Java in The 14th Century A Study in Cultural History**. The Hague-Martinus Nijhoff.
- Soeroso 1996. *Sebab-Sebab dan Akibat Perang*, dalam **Kalpataru No. 12**. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, hal.12--27.
- Sudibjo Z H. 1980. **Babad Tanah Jawi**. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
- Suseno, Franz Magnis. 1994. **Etika Jawa: Sebuah Analisa tentang Kebijakanaksanaan Hidup Jawa**. Jakarta: P.T. Gramedia.

REFLEKSI KESAHAJAAN SUFI PADA BANGUNAN MADRASAH BABUSSALAM DI LANGKAT, SUMATERA UTARA

Jufrida

Balai Arkeologi Medan

Madrasah Sebagai Lembaga Formal Pengajaran Agama Islam

Dalam sistem pendidikan di Indonesia terdapat beberapa istilah untuk menyebut suatu lembaga/institusi pendidikan. Seperti halnya sekolah-sekolah umum, pada lembaga pendidikan formal yang berbasis agama Islam juga dijumpai perjenjangan kelas/tingkatan yakni Madrasah Ibtidaiyah (MI) yang setara dengan Sekolah Dasar (SD), Madrasah Tsanawiyah (MTs) yang setara dengan Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama (SLTP), dan Madrasah Aliyah (MA) yang setara dengan Sekolah Menengah Umum (SMU).

Kata madrasah yang dipergunakan dalam lembaga pendidikan formal Islam itu berasal dari bahasa Arab, dari akar kata *darasa* yang kemudian berubah menjadi kata *madrasah* yang secara harfiah berarti tempat belajar para pelajar atau tempat untuk memberikan pelajaran. Pada perkembangannya masyarakat luas kemudian menyempitkan makna *madrasah* sebagai tempat untuk belajar agama Islam atau tempat untuk memberikan pelajaran agama dan keagamaan Islam.

Dilihat dari perkembangan lembaga pendidikan Islam, madrasah adalah hasil dari evolusi dari mesjid yang juga berfungsi sebagai tempat pendidikan. Hal itu terjadi karena lamanya pendidikan di dalam mesjid tentu akan membutuhkan tempat tinggal permanen bagi mahasiswa yang datang dari jauh. Dengan adanya kebutuhan seperti ini maka dibuatlah *khan* (asrama) di samping mesjid. Kemudian mengalami perkembangan dengan munculnya pandangan bahwa kegiatan belajar mengajar bukanlah unsur yang dominan tetapi unsur mesjid sebagai tempat ibadah. Kebutuhan dari masing-masing kegiatan tersebut membuat tempat itu menjadi sebuah sarana yang sangat komplis. Maka muncullah yang disebut dengan Madrasah. Secara umum madrasah adalah suatu tempat yang mencakup aktivitas keagamaan baik itu sebagai tempat salat (mesjid atau musalah), perpustakaan, makam, asrama dan lain-lain. Contohnya adalah Madrasah Abu Hanifah

(Azra,1999:63). Begitu juga Masjid Al-Azhar di Mesir yang terkenal dengan Universitas Al-Azharnya (Siddik,1980:109).

Di berbagai wilayah negara Indonesia dapat dijumpai madrasah-madrasah yang dikelola baik oleh pemerintah, lembaga-lembaga pendidikan partikelir, maupun oleh para tokoh agama Islam. Salah satu dari banyak madrasah itu adalah Madrasah Babussalam yang berada di Desa Besilam, Kecamatan Tualang, Kabupaten Langkat, Provinsi Sumatera Utara.

Madrasah ini menarik untuk dijadikan bahan studi karena berdasarkan sumber-sumber historis diketahui bahwa madrasah ini mempunyai kaitan yang erat dengan berkembangnya permukiman baru. Selain itu, yang lebih penting lagi adalah keberadaan madrasah ini merupakan sarana yang baik untuk mengetahui latar belakang pembangunan suatu madrasah, serta wujudnya yang merupakan hasil ungkapan jiwa si perancang dalam bentuk bangunan.

Sejarah Pembangunan dan Pertumbuhan Madrasah Babussalam

Madrasah Babussalam didirikan oleh Syekh Abdul Wahab Rokan, yang berasal dari daerah Rokan di Riau. Beliau dilahirkan pada tanggal 19 Rabiul Akhir tahun 1230 H yang bertepatan dengan tanggal 28 September 1811 M. Dilihat dari keturunannya seharusnya beliau melanjutkan perjuangan ayahnya Haji Abdullah Tambusai, salah seorang pejuang kemerdekaan di daerah Tambusai-Rao, Riau. Namun lain halnya dengan Haji Abdul Wahab Tanah Putih (gelar yang didapatnya setelah studi selama beberapa tahun di Mekkah), beliau lebih suka menuntut ilmu dan berdakwah keliling untuk menyebarkan agama bersama pengikutnya. Jiwa kepemimpinan maupun ajaran agama yang dimiliki oleh ayah dan kakeknya membuat beliau tidak begitu sulit menjalani pendidikan agama bertahun-tahun di Mekkah dan memimpin murid-muridnya yang semakin hari terus bertambah. Ilmu tarekat dan tasawuf terus diperdalam bersama murid-muridnya yang turut berdakwah keliling bersama beliau. Melalui ilmu yang beliau peroleh, maka beliau diberi gelar oleh gurunya, Syekh Sulaiman Zuhdi dengan gelar "Syekh Abdul Wahab Rokan Al-Khalidi Naqsyabandi". Syekh adalah sebutan untuk seseorang yang pandai tentang agama, sedangkan Abdul Wahab adalah gelar yang beliau peroleh dari guru sebelumnya, Syekh Muhammad Yunus di Mekkah. Rokan adalah nama daerah di Prov. Riau dimana tempat beliau dilahirkan. Sedangkan Al-Khalidi Naqsyabandi adalah gelar tasawuf (ajaran/cara untuk mengenal dan mendekatkan diri kepada Allah) dan tarekat yang beliau pakai. Tarekat Al-Khalidi Naqsyabandi merupakan gabungan dari ajaran 2 orang sufi yakni, Syekh Abdul Khalid yang mengajarkan 8 amalan, dan Syekh M. Burhanuddin Naqsyabandi yang mengajarkan 3 amalan. Gabungan dari amalan 2 orang sufi itu kemudian dipadukan, sehingga terwujudlah 11 amalan yang menjadi dasar dari tarekat Al-Khalidi Naqsyabandi.

Dakwah keliling terus beliau lakukan bersama murid-muridnya dari satu daerah ke daerah yang lain seperti: Panai, Kota Pinang, Dumai, Bengkalis, Malaysia dll. Jiwa kepemimpinannya terus terlihat dari tasawuf dan tarekat yang beliau kelola. Hubungan dengan penguasa-penguasa kerajaan dimana beliau pernah berdakwah semakin erat.

Karena sesuatu hal dakwah keliling beliau tujuan ke daerah Langkat bersama-sama muridnya sebanyak 150 orang. Agar beliau beserta muridnya dapat beribadah dengan tenang, Sultan Musa memberikan kesempatan kepada beliau untuk memilih tempat. Maka rombongan beserta Sultan mencari tempat dengan menggunakan perahu menelusuri sungai Batang Serangan selama 4 jam. Mereka menemukan tempat yang beliau anggap cocok sebagai tempat beribadah. Tempat ini sangat tenang dan aman jika dibandingkan dengan Kampung Lalang, Kota Tanjung Pura sebagai tempat pertama yang diberikan Sultan Musa.

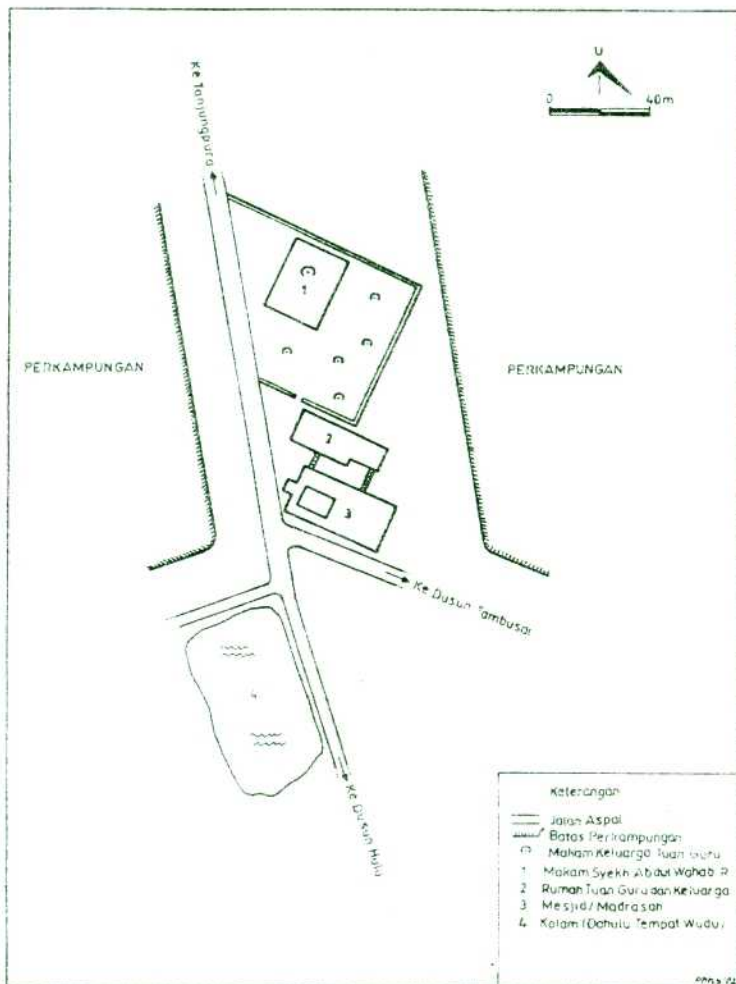
Tempat tersebut langsung dibersihkan karena waktu salat akan tiba. Untuk tahap pertama tempat salat tersebut mereka bangun dalam ukuran kecil. Namun untuk selanjutnya pembangunan terus dilakukan karena bahan kebutuhan bangunan dapat diperoleh dari kayu-kayu hutan yang mereka tebang untuk dijadikan tiang dan dinding, serta daun nipah untuk dijadikan atap. Semenjak itulah tempat tersebut beliau tempati bersama murid-muridnya yang berketepatan pada tahun 1880. Syekh Abdul Wahab Rokan didampingi Sultan Musa memberi nama tempat tersebut "*Babussalam*" (*Pintu Keselamatan*, bahasa Arab). Semenjak itu daerah seluas 2,350 Ha tersebut diwakafkan oleh Sultan Musa kepada beliau beserta keluarga dan murid-muridnya untuk dijadikan tempat ibadah.

Bangunan tersebut dibangun sedemikian rupa sehingga tercipta bangunan berbentuk empat persegi panjang dengan bentuk yang sangat sederhana. Hingga sekarang bentuk maupun luas bangunan tetap tanpa mengalami perubahan walaupun pada tahun 1995 pernah dilakukan renovasi. Setelah selesai membangun madrasah mulailah mereka membangun rumah sebagai tempat tinggal. Syekh Abdul Wahab Rokan beserta keluarganya, persis berada di samping kanan madrasah yang dihubungkan oleh koridor.

Madrasah Babussalam Kini

Madrasah Babussalam atau Madrasah Besilam terletak di Desa Besilam, Kec. Padang Tualang, Kab. Langkat. Desa Besilam berbatasan dengan beberapa desa, diantaranya: sebelah utara berbatasan dengan Desa Kuala Besilam, selatan berbatasan dengan daerah Paluh Pakeh atau Besilam II. Sebelah barat berbatasan dengan Tanjung Selamat sedangkan sebelah timur berbatasan dengan Kec. Hinai (Sungai Batang Serangan) (Sufi, 2000:6). Madrasah berdenah empat persegi panjang dengan luas bangunan 40.27 m x 20.30 m yang terdiri dari dua bagian yang

dipisahkan oleh dinding pembatas. Bagian depan diperuntukkan bagi jamaah laki-laki dan bagian belakang dikhususkan untuk jamaah perempuan.



Madrasah ini terdiri dari beberapa tingkat yang pada setiap tingkat berbeda fungsinya. Untuk tingkat I hingga ke III diperbolehkan untuk umum menjalankan ibadah disana. Sedangkan pada tingkat ke IV hingga ke VII hanya diperuntukkan bagi orang-orang yang menjalani tarekat dan tasawuf. Adapun fungsi ketujuh tempat tersebut adalah:

Tingkat I sebagai tempat *raib* yaitu tempat melakukan pujaan-pujaan atau doa kepada Tuhan yang diucapkan berulang-berulang seperti : *La Ilahaillallah, Allahu Akbar*. Tempat ini berbentuk empat persegi panjang dengan ukuran 12.3 m x 7.8 m, mempunyai lantai tapi tidak ber dinding sehingga tampak seperti balai-balai. Posisinya berada dibawah/kolong ruangan salat (tingkat II) dengan ketinggian 70 cm dari tanah.

Tingkat ke II adalah tempat *salat* yaitu ibadah kepada Allah Swt yang wajib dilakukan oleh setiap muslim dimulai dengan takbir dan disudahi dengan salam dilengkapi dengan syarat rukun, gerakan dan bacaan tertentu. Ruangan salat terdiri dari dua bagian. Pada bagian depan yaitu tempat jamaah laki-laki berukuran 24.20 m x 20.30 m. Pada ruangan ini ditemukan ruangan yang agak menjorok yang dipergunakan sebagai tempat imam (mihrab) dengan ukuran 3.9 m x 3.9 m. Selain daripada itu juga kita temukan dua buah pintu keluar masuk yang berada di kanan kiri ruangan. Pintu pada kiri ruangan diperuntukkan bagi umum dan didekat tangga masuk disediakan tempat berwudu. Sedangkan pada pintu kanan ruangan disediakan koridor yang dihubungkan ke tempat tinggal Tuan Guru berukuran 2.4 m x 6.4 m. Ruangan ini juga mempunyai 11 buah jendela yang masing-masing jendela tersebut 4 buah jendela berada disebelah kiri, 1 buah disebelah kanan, 4 buah di bagian depan dan 2 buah diruangan mihrab. Adapun ukuran kesemua jendela tersebut masing-masing 204 cm x 120 cm.

Kemudian ruangan jamaah perempuan yang berukuran 16.7 x 20.30 m. Ruangan ini terdiri dari 3 buah pintu keluar masuk yang satu diantaranya dihubungkan oleh koridor yang berukuran 1.72 m x 9.8 m ke tempat tinggal Tuan Guru. Satu buah pintu berada disebelah belakang ruangan dan satu lagi berada disebelah kiri ruangan. Ruangan ini mempunyai 8 buah jendela yang masing-masing berada disebelah belakang 4 buah, 3 buah disebelah kiri, dan sebuah disebelah kanan ruangan. yang semua berukuran sama seperti jendela pada ruangan laki-laki.

Tingkat ke III adalah tempat *Bilal (Dikke)* yang berperan sebagai wakil imam untuk mengulang ucapan-ucapan imam dalam saat tertentu seperti ucapan "*Allahu Akbar*" disaat rukuk dan sujud dalam melaksanakan salat (Situmorang,1993:27). Untuk menuju ke tempat ini disediakan 2 buah tangga yang berada pada kanan-kiri ruangan yang masing-masing berukuran 1.89 m x 1.24 m. Ruangan Bilal ini berukuran 11.90 m x 2.20 m dan menggunakan pagar dengan ketinggian 85 cm dan tiang penyanggah yang panjangnya 1.89 m. Tempat ini juga sama seperti tempat bilal di ruangan jamaah perempuan. Adapun jarak ketinggian dari lantai II ke lantai IV berkisar 3.75 m. Selanjutnya untuk menopang bangunan ini dipergunakan 68 tiang yang berbentuk empat persegi yang masing-masing berukuran 30 cm x 30 cm.

Tingkat ke IV dikhususkan sebagai tempat berkhilwat yaitu tempat orang-orang mengasingkan diri ke suatu tempat tersisih dari masyarakat, yang menutup mata

hatinya untuk duniawi, agar mengetahui dan menyaksikan rahasia kebesaran Tuhan.

Tingkat V dan ke VI adalah tempat jemaah yang sedang melakukan tarekat dan tasawuf dan tangga penghubung untuk menuju ke tangga berikutnya. Adapun tingkat paling atas atau tingkat ke VII adalah tempat muazin yang menyerukan azan (seruan untuk mengajak orang melaksanakan salat/tanda masuknya waktu salat). Tingkat ke IV hingga ke tingkat VII sulit bagi kami untuk mendeskripsinya karena ada larangan bagi yang bukan jamaah tarekat dan tasawuf untuk memasuki ruangan tersebut.

Dari uraian diatas dapat diketahui bahwa bentuk bangunan, maupun hiasan atau dekorasi madrasah ini sangatlah sederhana. Ada beberapa faktor yang menyebabkan Syekh Abdul Wahab Rokan membangun madrasah yang perannya melebihi mesjid yang besar dan megah. Keberadaan madrasah ini tetap seperti sedia kala tanpa ada perubahan yang berarti walaupun pengganti Syekh Abdul Wahab Rokan telah mengalami beberapa kali perubahan.

Refleksi Keimanan Syekh Abdul Wahab Pada Bangunan Madrasah Babussalam

Melihat kesederhanaan bentuk bangunan madrasah Babussalam menjadikan tempat ini memiliki nuansa yang berbeda dengan tempat ibadah lain. Kesederhanaan beliau yang terefleksikan lewat bangunan madrasah ini memperlihatkan bahwa beliau bukan tipe manusia penganut *aji mumpung* memanfaatkan kesempatan selagi ada. Padahal semasa hidupnya beliau diketahui memiliki hubungan baik dengan Sultan Langkat saat itu. Jadi sebenarnya tidak terlalu sulit bagi beliau untuk dapat membangun madrasah yang megah dengan bahan-bahan yang lebih permanen.

Hal ini dilakukan karena beliau mengingat perjuangan Nabi Muhammad Saw saat pertama kali membangun tempat salat. Perjuangan Nabi beserta pengikutnya untuk menyebarkan agama di Mekkah mendapat tantangan dari atas petunjuk dari Allah akhirnya Nabi hijrah (pindah) ke Madinah. Sesampainya di Madinah beliau bersama pengikutnya membangun sebuah mesjid yang terkenal, Mesjid Quba. Mesjid ini juga pada awalnya merupakan pelataran yang sangat sederhana berbentuk empat persegi panjang. Tiangnya dari batang kurma, atap dari pelepah yang di plester dengan tanah liat. Mimbarinya adalah potongan batang-batang pohon kurma yang ditumpuk (Atmodjo, 1999: 13).

Begitu juga halnya pada madrasah Babussalam, tidak terdapat pola hias yang menunjukkan suatu identitas yang khas. Bentuk dan pola hias hanya terlihat dari penampil lantai dan atap yang berhiaskan bentuk sarang lebah bergantung, dan bentuk bangunan melebar empat persegi panjang yang mengingatkan pada

bentuk rumah tradisional Melayu. Bentuk dan pola hias sangat sederhana pada tempat ibadah ini sangat beralasan jika dihubungkan dengan hadist-hadist Nabi Muhammad Saw yang mengajarkan agar tidak bermegah-megah. Namun hal ini juga bukan berarti bahwa Islam tidak memperhatikan keindahan tempat-tempat ibadah. Ada alasan-alasan lain yang menyatakan bahwa mesjid itu tidak hanya bersahaja dan sederhana saja, tetapi haruslah terjaga kebersihan dan keindahannya (Israr, 1978: 203)

Beberapa hadist menyebutkan bahwa keindahan dan kebersihan sangat dibutuhkan pada tempat-tempat ibadah. Namun kemegahan dan keindahan suatu mesjid atau madrasah tidak dapat menjamin akan jumlah jamaah yang datang untuk beribadah disana. Keinginan Syekh Abdul Wahab Rokan dapat dilaksanakan oleh pewarisnya dengan tanpa merubah bangunan madrasah tersebut. Walaupun demikian madrasah Babussalam tetap menjadi tempat ibadah yang terus dipenuhi jamaah dari dalam dan luar daerah, bahkan dari luar negeri.

Aspek lain yang berperan dalam keberadaan madrasah Babussalam adalah kesengajaan mengikuti apa yang dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw, sebagai sunnah. Oleh karena itu perlu kita melukiskan kembali kepribadian nabi dengan cara mengikuti sesuai dengan perilaku dan image yang ditinggalkannya dalam hati nasubari kaum mukminin (Boisard, 1979: 49).

Hal ini juga menjadi alasan sehingga Syekh Abdul Wahab Rokan mendirikan madrasah sebagai tempat salat seperti sekarang ini, sebagaimana Nabi mendirikan masjid Quba yang sangat sederhana. Pertama kali Syekh Abdul Wahab Rokan beserta muridnya sampai dipinggir Sungai Batang Serangan, keadaan lingkungan daerah tersebut membuat beliau merasakan tempat itu sangat cocok untuk melaksanakan dakwah dan ibadah dengan tenang. Jauh dari lingkungan keramaian, dan pergolakan-pergolakan politik karena pada saat itu Nusantara berada dalam kolonial Belanda.

Bahan-bahan yang tersedia juga sangat mendukung niat beliau untuk membangun madrasah. Hutan dengan kayu-kayu besar dapat mereka tebang untuk dijadikan tiang penyanggah, papan untuk dijadikan dinding, dan daun pohon rumbia digunakan untuk atap. Dari pandangan beliau saat itu, bahan-bahan yang diperlukan untuk membangun sebuah madrasah di daerah tersebut cukup memadai dan dapat segera dilaksanakan.

Madrasah Babussalam bukan dibangun oleh orang-orang yang ahli dalam bidang bangunan atau para arsitek, namun hasil kerja mereka dapat dirasakan kekuatan dan kekokohnya. Cara kerja seperti ini tentu dibarengi dengan hati yang benar-benar ingin melakukannya. Hanya dengan bahan dan peralatan yang sangat sederhana bangunan tersebut tetap dapat dipergunakan untuk waktu yang cukup lama. Hal ini terlihat dari konstruksi jendela yang dipasang dengan sistim pasak,

tanpa menggunakan perekat atau paku. Bangunan yang dikerjakan dengan sistim tradisional ini terlihat pula pada 4 buah tiang penyanggah yang masih digunakan. Guratan atau jejak pengerjaan memperlihatkan bahwa tiang tersebut dikerjakan dengan peralatan yang sangat sederhana. Berbekal kemauan dan sedikit teknik pembuatan, maka madrasah Babussalam dapat diselesaikan.

Karena bangunan ini terbuat dari kayu maka kekuatannya tidak seperti bangunan lain yang permanen seperti madrasah umumnya saat ini. Pada tahun 1995 bangunan ini sudah harus diperbaiki. Pelaksanaan perbaikan dilakukan dengan tetap mempertahankan bentuk lama dan bahan yang sama.

Babussalam Sebagai Tempat Beribadah

Keberadaan Madrasah Babussalam/Besilam sangat berbeda dengan keberadaan mesjid/madrasah yang lain. Bentuknya hanya empat persegi panjang dan bangunannya berbahan kayu, walaupun saat itu Sultan Langkat mampu membangun madrasah tersebut semegah tempat-tempat ibadah lainnya. Hal ini disebabkan karena selain mengikuti sunnah Nabi sebagai faktor utama, faktor lingkungan/masyarakat juga mengharuskan madrasah itu dibangun menggunakan bahan yang sesuai dengan kondisi alam sekitar yang saat itu masih berupa hutan. Faktor psikologis tentu juga berperan dalam keputusan agar madrasah tersebut tidak dibangun seperti tempat ibadah lain yang telah ada pada saat itu. Hal ini tak terlepas akan kebencian beliau sebagai seorang *mujahhid* yang berjuang melawan penindasan kolonialisme Belanda, menurut caranya sendiri. Kelak, walaupun telah beberapa kali terjadi pergantian pewaris namun keaslian bentuk dan bahan bangunan tempat beribadah ini tetap seperti apa adanya hingga sekarang.

Kebesaran nama Babussalam sebagai tempat beribadah membuat masyarakat dalam maupun luar negeri merasa ingin tahu dan ingin melihat secara langsung. Ketertarikan tersebut bukan karena kemegahan bangunannya sebagai tempat ibadah, tetapi disebabkan peranan tempat ini sebagai tempat belajar dan melaksanakan ibadah dengan tenang dan bersahaja. Hal ini tak terlepas dari ajaran Tasawuf dan perkumpulan Tarekat yang dipimpin oleh Tuan Guru Syekh Abdul Wahab Rokan Al-Khalidi Naqsyabandi. Tasawuf dan Tarekat dilakukan bersamaan dengan menjalani ibadah lain seperti salat, mengaji dan lain-lain.

Tempat ini tetap ramai dengan jamaah, baik jamaah tarekat dan tasawuf itu sendiri maupun masyarakat luas dari berbagai daerah. Madrasah Babussalam juga tidak pernah sepi dari pengunjung yang ingin melaksanakan salat bersama. Keinginan pengunjung untuk salat bersama merupakan suatu hal sangat dominan apabila mereka telah sampai ke tempat tersebut. Semoga tujuan dan keinginan Tuan Guru Syekh Abdul Wahab Rokan mendirikan madrasah sebagai tempat ibadah yang banyak jamaahnya dapat tercapai. Amin.

Pustaka

- Azra, Azyumardi, 1999/2000 **Sejarah Perkembangan Madrasah**. Jakarta: Ditjend Pembinaan Kelembagaan Agama Islam
- Boisard, Marcel A. 1980. **Humanisme Dalam Islam**. Jakarta: Bulan Bintang
- Atmodjo, Junus Satrio dkk., 1999. **Masjid Kuno Indonesia**. Jakarta: Proyek Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Kepurbakalaan Pusat
- Israr, C., 1978. **Sejarah Kesenian Islam II**. Jakarta: Bulan Bintang
- Johan, M. Irmawati, 1990. *Mengapa bentuk Masjid Kuno di Indonesia Tidak Sama Dengan Bentuk Masjid Kuno di India ?*, dalam Edi Sedyawati et al. (eds.) **Monumen Karya persembahan untuk Prof. DR. R. Sukmono**. Depok: Fakultas Sastra Universitas Indonesia, hal. 302
- Siddik, Abdullah, 1980. **Asas-Asas Hukum Islam**. Jakarta: Widjaya
- Situmorang, Oloan, 1993 **Seni Rupa Islam Pertumbuhan dan Perkembangannya**. Bandung: Angkasa
- Sufi, Rusdi dkk., 2000. *Pesantren Babussalan Langkat Sebagai Lembaga Pendidikan Kemasyarakatan dan Pengembangan Tarekat Naqshabandiyah* dalam **Jurnal laporan Hasil Penelitian Kesejarahan dan Nilai Tradisional SUWA**. Banda Aceh: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh
- Zein, Abdul, Baqir, 1999 **Masjid-Masjid Bersejarah di Indonesia**. Jakarta: Gema Insani Press

REPRESENTASI BINATANG DALAM SENI DAN RELIGI (STUDI KASUS DI SITUS BATU GAJAH, KABUPATEN SIMALUNGUN, PROV. SUMATERA UTARA)

Nenggi Susilowati
Balai Arkeologi Medan

Pendahuluan

Sejak awal keberadaannya, kehidupan manusia boleh dikata tidak dapat terlepas dari lingkungan tempat dia hidup. Oleh karena itu maka, arkeologi sebagai ilmu yang mempelajari kebudayaan manusia masa lalu melalui tinggalan-tinggalan materialnya, tidak dapat mengabaikan begitu saja konteks ruang tempat manusia hidup. Sebab, banyak hal yang berkaitan dengan lingkungan dimana manusia hidup berpengaruh besar terhadap tampilan-tampilan aspek budayanya.

Bumi tempat manusia hidup, banyak memberikan kekayaan alam yang ada padanya untuk dimanfaatkan oleh manusia dalam memenuhi kebutuhannya. Binatang merupakan salah satu kekayaan alam yang sangat berarti bagi manusia. Sebab, darinya manusia mendapatkan sumber makanan, bahan pakaian, sarana transportasi, bahkan sebagai alat inspirasi manusia untuk menuangkan ide-ide estetisnya. Lebih jauh lagi, binatang pun kemudian dianggap oleh manusia merupakan lambang bagi hal-hal yang sifatnya adi-kodrati. Banyaknya aspek kehidupan manusia -mulai dari hal-hal yang sifatnya lahiriah bahkan batiniah- yang dipengaruhi oleh keberadaan binatang di bumi ini menunjukkan betapa besar ketergantungan manusia akan kelestariannya.

Berangkat dari pemikiran tersebut maka melalui tulisan ini akan dicoba untuk mengungkapkan latar belakang penggambaran berbagai wujud binatang yang terdapat di situs Batu Gajah, Kab. Simalungun, Prov. Sumatera Utara.

Patung dan Relief Binatang di Situs Batu Gajah

Secara keseluruhan situs ini merupakan situs megalitik dengan kepurbakalaannya berupa punden berundak yang terdiri atas 6 undakan, tempat dipahatkan patung/relief binatang dan manusia, serta bentuk lain seperti ceruk-ceruk, tangga,

batu agasan, dan kubur batu. Lokasinya terletak di antara dua buah sungai yaitu Bah Kisat dan Bah Sipingga. Di sekitar kepurbakalaan ini merupakan daerah perbukitan yang sebagian dimanfaatkan sebagai areal persawahan dan perladangan rakyat. Jenis-jenis binatang yang dipahatkan antara lain gajah, kerbau, harimau, cecak, dan ular. Gajah dan kerbau selain dipahat dalam bentuk patung juga dalam bentuk relief, sedangkan pahatan cecak selain dalam bentuk patung juga merupakan bagian dari kubur batu.

a. Relief dan patung gajah

Relief gajah ini dipahatkan pada lereng bukit batu yang berada di sebelah utara Sungai Bah Kisat. Reliefnya digambarkan menghadap ke barat sehingga yang tampak hanya bagian kiri badan gajah. Secara keseluruhan relief ini cukup tebal dan digambarkan cukup lengkap mulai dari bagian belalai hingga bagian belakang badan gajah. Pada bagian kepala, mulut digambarkan terbuka dan memiliki belalai yang cukup panjang dan melengkung di bagian ujungnya. Mata berbentuk lubang kecil, sedangkan telinga tidak digambarkan dengan jelas. Bagian badannya berbentuk tambun dengan perut buncit, pantat berbentuk agak bulat disertai ekor yang digambarkan berupa tonjolan. Kedua kaki yaitu bagian kiri depan dan belakang digambarkan dalam posisi tegak dan berbentuk besar. Pada bagian tapak kakinya digambarkan bentuk lengkung berjumlah 8 buah yang menyerupai kuku. Bentuk kelamin tidak digambarkan dengan jelas, tetapi pada bagian bawah ekornya yang menonjol terdapat goresan berupa garis yang diperkirakan bentuk genitalia yang menggambarkan jenis kelamin betina. Adapun ukuran relief ini secara keseluruhan adalah tinggi 90 cm, panjang 276 cm, dan lebar 70 cm.

Patung gajah terdapat di undakan keempat. Patung ini ukurannya sangat besar dan posisinya menghadap ke timur. Kondisinya sebagian sudah agak rusak. Pada bagian kepala bentuk mata, mulut, dan belalainya digambarkan dengan jelas, sedangkan bentuk telinga tidak jelas. Bagian badan digambarkan berbentuk tambun dengan penggambaran bagian perut lebih pendek dibandingkan dengan bagian pantatnya. Bagian kaki yang digambarkan dengan jelas adalah bagian depan terutama kaki kiri depan, sedangkan kaki bagian belakang yang agak jelas lekukannya adalah kaki kiri. Adapun ukuran patung gajah ini secara keseluruhan adalah tinggi 3,3 m, panjang 15 m, dan lebar 4,5 m.

b. Patung dan relief cecak

Relief cecak yang letaknya berdekatan dengan tangga yang merupakan jalur utama digambarkan menghadap ke timur. Pada bagian kepala, mata digambarkan berupa lubang berbentuk bulat lonjong. Pada bagian badan bentuk ekornya digambarkan dengan jelas, sedangkan bagian kaki hanya dipahatkan bentuk kedua kaki bagian kiri. Adapun ukuran patung cecak ini secara keseluruhan adalah tinggi 40 cm, panjang 200 cm, dan lebar 60 cm.

Relief cecak yang terdapat pada gundukan batu berdekatan dengan *batu agasan* di bagian puncak undakan ketiga, menghadap ke arah menhir yang terletak di bagian selatan. Relief ini digambarkan lengkap bagian-bagian tubuhnya mulai dari bagian kepala hingga bagian ekornya dan memiliki empat buah kaki. Adapun ukuran relief cecak ini secara keseluruhan adalah: tinggi 10 cm, panjang 36 cm, dan lebar 29 cm. Penggambaran cecak tidak hanya dalam bentuk patung/relief yang berdiri sendiri tetapi juga merupakan bagian dari kubur pahat batu. Kubur pahat batu ini terdapat pada bagian puncak undakan kelima. Dilihat secara keseluruhan kubur pahat batu ini berbentuk seperti seekor cecak dengan bagian tubuhnya berupa kepala, badan, dan ekor. Pahatan pertama yang terletak di sebelah barat, bagian kepalanya berbentuk persegi empat, sedangkan yang kedua berbentuk segitiga. Bagian badannya berupa lubang persegi empat. Bagian ekornya digambarkan agak terpisah dari badannya. Adapun ukuran kedua pahatan ini secara keseluruhan adalah pahatan pertama panjang 298 cm dan lebar 39 cm dan pahatan kedua panjang 379 cm dan lebar 71 cm.

c. Patung ular

Berdekatan dengan patung cecak yang terdapat di dekat menhir pada undakan ketiga juga terdapat pahatan ular. Patung ini dipahatkan pada bagian lereng, digambarkan merayap di samping gundukan menghadap ke arah menhir. Mulut digambarkan sedikit terbuka dan mata digambarkan berupa lubang. Adapun ukuran pahatan ini secara keseluruhan adalah: tinggi 30 cm, panjang 260 cm, dan lebar 60 cm.

d. Patung harimau

Patung harimau terdapat pada undakan keenam. Secara keseluruhan patung ini cukup besar, sebagian besar sudah mulai aus. Patung harimau ini menghadap ke timur. Penggambaran anatomi tubuh cukup lengkap mulai dari bagian kepala hingga bagian kaki harimau. Bagian kepala berbentuk bulat dengan mulut terbuka. Hidung dan telinga tidak digambarkan, sedangkan mata berbentuk lubang agak besar berjumlah dua buah. Bagian badan digambarkan agak tambun, pantat berukuran cukup besar disertai dengan ekor yang panjang ditempelkan pada bagian punggung. Pada bagian badan di kiri dan kanan ekor terdapat hiasan geometris berupa garis-garis tebal berjumlah 11 buah. Kedua kaki bagian depan digambarkan agak dibengkokkan. Kedua kaki bagian belakang agak dilipat sehingga posisinya seperti setengah duduk dengan bertumpu pada kaki belakang. Kaki belakang bagian kanan sebagian sudah aus sehingga bentuknya tidak utuh lagi. Kelamin patung harimau ini tidak digambarkan dengan jelas sehingga tidak diketahui jenis kelaminnya. Secara keseluruhan patung harimau ini digambarkan seolah hendak menerkam mangsa. Lebar 123 cm, tinggi 65 cm, dan panjang 155 cm.

e. Patung kerbau dan relief kepala kerbau

Patung kerbau terletak di sebelah barat patung harimau sekitar 34,5 m pada undakan keenam. Posisi patung digambarkan berdiri agak miring ke kiri dan menghadap ke timur. Secara keseluruhan patung ini cukup besar, kondisinya sebagian besar sudah mulai aus sehingga penggambaran anatomi tubuh terutama bagian kepala sudah tidak kelihatan. Bagian kepala digambarkan cukup besar namun kondisinya sudah sangat aus. Pada bagian kiri dan kanan kepala bentuknya agak lebar. Bagian depan kepala terdapat bentuk yang menonjol dan di bagian bawahnya terdapat bentuk hampir persegi empat yang bagian belakangnya menyambung ke bagian bawah kepala.

Bagian badan digambarkan tambun dengan perut buncit. Bagian pantat berbentuk bulat dan besar disertai dengan penggambaran bagian dari kelamin jantan. Di atas badan binatang ini terdapat relief sebagian tubuh penunggangnya yang tampak pada bagian kanan patung ini. Bagian tubuh penunggang patung ini yang digambarkan adalah sebagian badannya, kaki kanan, dan tangan kanan. Pada bagian belahan pantat digambarkan buah pelir sedangkan phalus digambarkan memanjang berada di bagian bawah perut. Kaki patung ini hanya tinggal tiga, karena kaki bagian depan sebelah kiri sudah tidak ada. Ketiga kakinya digambarkan dalam posisi tegak, berbentuk lurus, dan berukuran cukup besar. Secara keseluruhan posisi patung ini kini miring ke kiri. Patung ini menggambarkan jenis kelamin jantan dengan penggambaran yang sangat jelas. Kelamin patung ini berbentuk besar dan digambarkan dalam keadaan ereksi. Adapun ukuran patung kerbau ini secara keseluruhan adalah: tinggi 106 cm, panjang 155 cm, dan lebar 100 cm.

Pada lereng padas yang terletak di bagian kanan patung ini terdapat relief kepala kerbau. Kondisi relief ini umumnya sudah rusak sehingga yang tampak hanya bagian kirinya saja. Mata bagian kiri digambarkan berbentuk lubang besar, hidung berbentuk lubang berjumlah dua buah, mulut terbuka, dan tanduk hanya tampak pada bagian kiri kepala. Adapun ukuran relief ini secara keseluruhan adalah: tinggi 71 cm dan lebar 47 cm.

Binatang Dalam Pandangan Seni dan Religi

Untuk mencoba memahami kreasi seniman di suatu situs, tentu tidak dapat dilepaskan dari budaya yang melatarbelakangi kehidupan masyarakatnya, mengingat latarbelakang budaya merupakan kunci utama dalam usaha pemahaman makna suatu seni (Sulistyanto, 1989:32). Selain faktor latar belakang sosial-budaya tempat si seniman hidup, ada faktor lain yang juga tidak kalah perannya dalam karya para seniman, yaitu lingkungan alam.

Patung-patung dan relief-relief binatang yang dipahatkan di situs Batu Gajah merupakan contoh kasus yang sangat baik guna menggambarkan hasil interaksi

manusia masa lalu dengan lingkungannya. Untuk keperluan itu maka cerita rakyat dan ragam hias pada rumah-rumah tradisional Batak digunakan sebagai alat analogi.

Masyarakat Batak yang terdiri dari beberapa sub etnis mempercayai bahwa mereka berasal dari satu tempat yang sama, yakni Pulau Samosir di Danau Toba. Sehingga tidaklah mengherankan bila kemudian ungkapan-ungkapan simbolik yang diwujudkan dalam karya seni mereka mempunyai banyak kesamaan.

Salah satu jenis binatang yang umum dipahatkan baik di Situs Batu Gajah dan Pulau Samosir adalah cecak. Cecak (*Hemidactylus frenatus*) adalah salah satu jenis reptil yang banyak dijumpai di sekitar manusia. Di Pulau Samosir, pola hias cecak tidak hanya ditemukan pada bangunan kubur, tetapi juga dipahatkan pada rumah adat, lumbung padi, dan peralatan sehari-hari seperti lumpang batu (Handini, dkk. 1996:40). Cecak merupakan binatang yang sering dijumpai sehari-hari di sekitar rumah. Penggambaran cecak bukan merupakan bentuk hiasan semata, tetapi menurut kepercayaan masyarakat mengandung arti yang melambangkan sesuatu. Jenis reptil seperti kadal atau cecak oleh sebagian masyarakat di Indonesia dianggap sebagai binatang keramat karena merupakan penjelmaan arwah nenek moyang atau pemimpin suku yang dapat memberikan perlindungan (Soejono, ed. 1993:293).

Simbolis magis dari binatang ini dapat dihubungkan dengan kepercayaan masyarakat Batak Toba dan Simalungun sampai saat ini. Cecak merupakan binatang yang dianggap penting dalam alam pikiran masyarakat Batak, sehingga sering dijadikan ornamen pada rumah adat mereka. Cecak sering disebut sebagai *Boraspati*. Sub etnis Batak Simalungun menganggap *Boraspati* sebagai lambang kesuburan dan penangkal roh jahat (Sipayung, 1994:19). *Boraspati* disebut juga *Bujonggir*. Sub etnis Batak Toba menganggap bahwa *Bujonggir* adalah binatang yang bertuah sebab dapat memberikan tanda-tanda kejadian yang akan datang melalui gerak-geriknya ataupun dengan suara. Karena dianggap sebagai pelindung bagi manusia, maka *Bujonggir* disebut sebagai *Boraspati Ni Tano* (Dewa kesuburan tanah) juga melambangkan suatu kekuatan bagi perlindungan manusia dari marabahaya, memberikan berkah serta harta kekayaan kepada manusia (Hasanuddin, dkk. 1998:11).

Jenis reptil lain yang juga digambarkan di situs Batu Gajah adalah ular. Ular merupakan binatang yang ditakuti manusia karena bisa/racunnya yang mematikan. Jenis-jenis ular tertentu sering ditemukan pada lahan-lahan pertanian dan sering membantu masyarakat dengan cara memangsa binatang lain seperti tikus yang mengganggu tanaman. Terdapatnya pahatan ular dan cecak pada teras ketiga tempat menhir berada dapat dikaitkan dengan kemungkinan dilaksanakannya upacara pemujaan berkaitan dengan kesuburan tanah. Ular juga merupakan salah

satu jenis binatang yang sering dipahatkan pada bangunan megalitik, seperti yang terdapat di Pasemah (Sukendar, 1984: 14).

Pada masyarakat Simalungun dan Mandailing ular juga digunakan sebagai pola hias pada rumah adatnya. Jenis ular yang sering dijadikan sebagai pola hias pada rumah adat Simalungun adalah jenis ular kecil belang-belang putih hitam yang disebut ular *gatip-gatip*. Menurut kepercayaan masyarakat jika menjumpai ular itu merupakan pertanda akan ada perubahan besar dalam hidupnya dalam waktu singkat, menyangkut rejeki, bahaya, dan sebagainya (Sipayung, 1994: 20). Pada rumah adat masyarakat Mandailing jenis ular yang dipahatkan disebut *Ulok Sibaganding Tua*. Ular ini dianggap memiliki tuah, berukuran pendek dan tidak membahayakan. Pola hias ini merupakan lambang kemuliaan dan kebesaran seorang raja (Situmorang, 1997: 68). Dapat dikatakan ular merupakan salah satu binatang yang mempunyai arti cukup penting dalam kehidupan masyarakat sehingga diwujudkan sebagai suatu lambang.

Selain reptilia, di situs Batu Gajah juga digambarkan jenis hewan lain yakni mamalia. Kerbau (*Bubalus bubalis*) merupakan salah satu jenis mamalia yang digambarkan dalam bentuk relief dan patung di situs ini. Namun, kondisi patung kerbau yang ada di situs ini sekarang kondisinya cukup memprihatinkan bila dibandingkan ketika Tichelman seorang peneliti Belanda pertama kali menjumpainya. Dikatakan olehnya "... tidak jauh dari tempat tersebut dijumpai (patung) seekor kerbau dengan jelasny, kepalanya melengkung ..." (Tichelman dan P. Voorhoeve, 1938: 72).

Berdekatan dengan patung kerbau ini juga dipahatkan relief kepala kerbau dan relief manusia dengan posisi jongkok. Kerbau dan manusia sering digambarkan secara bersama-sama seperti yang ditemukan pada situs-situs megalitik di tempat lain di Indonesia. Di Sumatera Selatan yaitu di Tanjung ara misalnya, ditemukan peti kubur batu dengan lukisan pada dindingnya yang menggambarkan tangan dengan tiga jari manusia dan kepala kerbau. Di Airpurah, Sumatera Selatan juga ditemukan patung dua orang prajurit yang berhadap-hadapan, seorang memegang tali yang diikatkan pada hidung kerbau, dan yang lain memegang tanduk kerbau (Soejono, ed., 1993). Penggambaran kerbau dan manusia dikatakan mempunyai hubungan dengan konsepsi pemujaan nenek moyang (De Bie dalam Soejono, ed., 1993: 216).

Keberadaan relief dan patung kerbau dapat dikaitkan dengan peranan kerbau pada kehidupan masyarakat saat ini. Di Indonesia kerbau merupakan binatang yang mempunyai nilai penting dalam kehidupan masyarakat. Binatang ini sering dikaitkan dengan kehidupan masyarakat yang bermatapencaharian di bidang pertanian. Kerbau digunakan untuk membantu mengolah pertanian, kotorannya dapat dijadikan pupuk, dan dapat pula sebagai sarana transportasi. Selain dimanfaatkan dalam pertanian, kerbau merupakan binatang yang sering dikorbankan pada upacara kematian yang dilaksanakan oleh masyarakat Toraja dan Sumba. Banyaknya kerbau yang disembelih pada suatu upacara adat merupakan petunjuk tingginya status

sosial seseorang di masyarakat (Gunadi,2000:60). Dengan demikian sejak dahulu sampai sekarang peranan binatang ini pada kehidupan masyarakat cukup besar

Bagi masyarakat Batak Toba dan Simalungun kerbau memiliki arti khusus, di samping berperanan dalam pertanian. Binatang ini sering digunakan sebagai ornamen dalam rumah adat mereka. Pada rumah adat masyarakat Simalungun kepala kerbau dibentuk dari ijuk, sedangkan tanduknya dari tanduk kerbau asli, yang disebut *Pinar Uluni Horbou*. Masyarakat Batak Toba juga mengenal pola hias kerbau yang disebut *Sijonggi*. *Sijonggi* adalah sebutan untuk lembu jantan. Pada masyarakat Simalungun kerbau merupakan lambang kesabaran, keberanian, kebenaran, dan sebagai penangkal roh jahat, sedangkan bagi masyarakat Toba kerbau dianggap sebagai lambang keperkasaan (Sipayung, dkk, 1994:18; Hasanuddin dkk, 1998:12).

Jenis mamalia lain yang juga digambarkan adalah harimau dan gajah. Gajah berjumlah dua buah dipahatkan dalam bentuk patung dan relief, sedangkan harimau hanya sebuah digambarkan dalam bentuk patung. Penggambaran kedua patung gajah agak naturalis, bagian-bagian tubuhnya digambarkan dengan jelas terutama bagian yang mencirikan binatang itu yaitu belalai. Patung harimau digambarkan secara abstrak, karena bagian wajahnya tidak digambarkan sesuai dengan bentuk aslinya. Bagian tubuh yang mencirikan binatang ini adalah bagian ekornya yang digambarkan cukup panjang.

Patung gajah juga ditemukan di Pulau Samosir yaitu di Situs Tomok. Patung-patung binatang berupa harimau, gajah, dan ular juga terdapat di situs megalitik lain yaitu di Tinggihari, Pasemah, Sumatera Selatan. Pendapat tentang keberadaan patung-patung binatang ini pada situs tersebut dikaitkan dengan pengharapan agar binatang tersebut tidak mengganggu masyarakat disamping sebagai kendaraan arwah (Sukendar 1984:14). Seperti diketahui jenis-jenis binatang ini umum dijumpai di hutan Sumatera. Penggambaran jenis-jenis binatang ini tidak hanya menunjukkan bahwa masyarakat sering menjumpai jenis-jenis binatang itu sehingga menggambarkan lingkungan di sekitarnya di masa lalu.

Kehadiran binatang itu dalam bentuk patung/relief adalah merupakan lambang yang berkaitan dengan kepercayaan masyarakat setempat. Kekuatan dari binatang-binatang ini sering dijadikan lambang yang dapat mengancam seseorang atau masyarakat jika tidak melaksanakan perintah dengan baik seperti dalam cerita rakyat yang menceritakan ancaman Puang Siboro terhadap Jadi Raja, "Jika kamu menjaga anak lelaki dan perempuanku, maka mereka tidak akan membuat noda, tetapi karena kamu tidak menjaga anak-anakku maka akhirnya aku tak punya anak. Oleh karena itu jika pintu air ini berair, maka kamu akan diinjak gajah, di makan harimau, digigit ular, dan binatang piaraanmu akan hilang dicuri". Ancaman yang dikatakan oleh Puang Siboro ini mirip dengan formula kutukan yang sering terdapat dalam prasasti sebagai salah satu sanksi bagi pelanggar penetapan *sima*. Di dalam

prasasti disebutkan bahwa kutukan itu diucapkan *makudur* saat memimpin upacara, meliputi kesengsaraan yang akan dialami di dunia seperti dipatuk ular, disambar petir, disergap harimau dan juga di akhirat (*tibakan ing maharorawa klan i kawah sang yama*) (Darmosoetopo 1994:19). Dengan ancaman tersebut seseorang diharapkan dapat menjalankan perintah dengan baik. Disamping itu dalam alam pikiran sebagian masyarakat, kekuatan dan bahaya yang dapat ditimbulkan oleh jenis-jenis binatang tertentu justru sering dianggap sebagai lambang kekuatan yang dapat melindungi masyarakat.

Gajah dan harimau merupakan jenis binatang yang tidak digunakan dalam pola hias pada rumah adat masyarakat Batak, namun keberadaan patung-patung gajah dan harimau di sekitar kubur-kubur batu mengindikasikan adanya makna simbolis di dalamnya. Kemungkinan patung-patung ini merupakan lambang kendaraan arwah dan juga merupakan lambang kekuatan yang dapat melindungi masyarakat yang masih hidup. Patung-patung ini mungkin juga dapat dikaitkan dengan arca-arca yang terdapat pada situs Hindu-Buddha, jika mengingat kemungkinan adanya keterpengaruhan budaya itu. Arca harimau jarang dipahatkan pada candi-candi, sedangkan arca gajah sering dipahatkan. Makna simbolis arca-arca ini biasanya dikaitkan dengan lambang kekuasaan.

Penutup

Sebagai sebuah karya seni, bentuk-bentuk pahatan patung/relief binatang mengandung makna yang dapat menggambarkan lingkungannya di masa lalu, disamping juga mengandung makna-simbolis magis yang diyakini masyarakatnya. Bentuk-bentuk kekuatan yang disimbolkan melalui karya seni berupa patung/relief binatang ini tidak hanya terdapat di situs Batu Gajah, tetapi juga dikenal di daerah lain di Indonesia. Penuangan simbol-simbol dalam bentuk binatang juga masih berlanjut hingga kini seperti yang ditemukan pada ragam hias rumah-rumah adat masyarakat Batak Toba dan Simalungun. Persamaan jenis-jenis binatang yang dipahatkan baik pada bangunan megalitik yang terdapat di Batu Gajah dan di Pulau Sarnosir, serta pada rumah-rumah adat yang ditemukan kini, menunjukkan bahwa antara kedua sub etnis memiliki hubungan budaya yang bersumber dari asal usul nenek moyangnya di masa lalu.

Binatang, selain sebagai obyek seni juga merupakan makhluk hidup yang sebenarnya memiliki arti penting bagi kehidupan manusia. Kerusakan yang diakibatkan tangan manusia dengan cara memburu dan merusak habitat binatang-binatang itu, menjadi penyebab kelangkaan beberapa spesies binatang yang dulu hidup nyaman di hutan. Keberadaan patung/relief binatang di Batu Gajah menyiratkan keadaan yang terdapat di lingkungan masyarakatnya saat itu. Menjadikannya sebagai bagian penting yang berkaitan dengan kepercayaannya, setidaknya menjadi cermin akan upaya pelestarian yang dilakukan secara tradisional.

pada masa itu sehingga tidak terjadi perburuan yang membabi buta. Kelangkaan spesies binatang itu yang kini terjadi, seharusnya menjadi pemikiran agar kegiatan pengrusakan habitat binatang dengan penggundulan hutan tidak terjadi terus-menerus. Demikian juga dengan perburuan binatang-binatang tersebut. Selain mengakibatkan bencana banjir yang dirasakan masyarakat kini, ditakutkan nantinya kita tidak memiliki lagi spesies binatang tersebut, kecuali monumen yang disisakan oleh masyarakat di masa lalu.

Kepustakaan

- Darmosoetopo, Riboet, 1994-1995. *Dampak Kutukan dan Denda Terhadap Penetapan Sima Pada Masyarakat Jawa Kuna*, dalam: **Analisis Hasil Penelitian Arkeologi**. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, hal. 17--22
- Gunadi, 2000. *Kerbau di Beberapa Suku Bangsa Indonesia: Suatu Tinjauan Antropologi Ekonomi*, dalam: **Somba Opu No. 9**. Ujung Pandang: Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala Propinsi Sulawesi Selatan dan Tenggara, hal. 59--63
- Handini, Retno, dkk., 1996. **Laporan Penelitian Samosir**. Medan: Balai Arkeologi Medan (tidak diterbitkan)
- Hasanuddin, Samaria Ginting, dan Lisna Budi Setiati, 1997. **Ornamen (Ragam Hias) Rumah Adat Batak Toba**. Medan: Bagian Proyek Pembinaan Permuseuman Sumatera Utara
- Marsden, William, 1999. **Sejarah Sumatra**, diterjemahkan oleh A.S. Nasution dan Mahyuddin Mendim. Bandung: Remaja Rosdakarya
- Sipayung, Hernauli dan S. Andreas Lingga, 1994. **Ragam Hias (Ornamen) Rumah Tradisional Simalungun**. Medan: Museum Negeri Propinsi Sumatera Utara
- Situmorang, Oloan, 1997. **Mengenali Bangunan serta Ornamen Rumah Adat Daerah Mandailing dan Hubungannya dengan Perlambangan Adat**. Medan: Angkasa Wira Usaha
- Soejono, R. P. (ed.), 1990. **Sejarah Nasional Indonesia I**. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
- Sukendar, Haris, 1984. *Tinjauan Arca Megalitik Tinggihari dan Sekitarnya*, dalam **Berkala Arkeologi No. V (2)**. Yogyakarta: Balai Arkeologi Yogyakarta, hal. 1--16
- Sulistiyanto, Bambang, 1989. *Proses Perkembangan Kesenian dalam Perubahan Kebudayaan*, dalam: **Berkala Arkeologi No. X (2)**. Yogyakarta: Balai Arkeologi Yogyakarta, hal. 31-51

- Susilowati Nenggi. 2001. **Laporan Penelitian Arkeologi. Penelitian Arkeologi di Batu Gajah, Kabupaten Simalungun, Provinsi Sumatera Utara.** Medan: Balai Arkeologi Medan (tidak diterbitkan)
- Tichelman, G. L. dan P. Voorhoeve. 1938. **Steenplastiek in Simaloengoen.** Medan: Kohler & Co
- Whitten Anthony J. dkk., 1984. **The Ecology of Sumatra.** Yogyakarta: Gajah Mada University Press

DESA NA UALU DAN BINDU MATOGA, KEINDIAAN RAGAM HIAS DI TANAH BATAK

Rita Margaretha Setianingsih

Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala D.I. Yogyakarta

Suruhen Purba

Balai Arkeologi Medan

Pengantar

Hidup di seputar Danau Toba di bagian utara Pulau Sumatera, etnis Batak terbagi dalam lima sub-etnis. Orang Batak Dairi/Pakpak dan Karo mendiami wilayah di sebelah utara Danau Toba, orang Batak Simalungun di sebelah timur Danau Toba, sedangkan orang Batak Toba dan Angkola/Mandailing mendiami wilayah di sebelah selatan Danau Toba. Kesamaan yang dimiliki berkenaan tidak saja dengan pembagian marga berdasarkan garis bapa (*patrilineal*) dan perkawinan di luar marga (*exogam*), melainkan pula akan kepercayaan lama berupa pemujaan nenekmoyang dan penyembahan roh, serta keindiaan, yakni pengaruh kebudayaan Hindu-Buddha yang telah berlangsung lama (Schreiner, 1978).

Menyangkut hal terakhir, cukup banyak yang masih dapat dijumpai saat ini termasuk dalam karya budaya berupa ragam hias. Ini berhubungan tidak saja dengan nilai keindahan tetapi juga soal kepercayaan terhadap - antara lain - kekuatan magis suatu komponen bangunan atau diagram-diagram yang diyakini dapat menimbulkan kekuatan gaib dan dapat menguasai alam sekitar termasuk alam fikiran dan tingkah laku manusia.

Pendahuluan

Secara umum diketahui bahwa aktivitas perdagangan merupakan jembatan penyebaran pengaruh Hindu-Buddha ke Sumatera. Bukti arkeologis aktivitas perdagangan antarbangsa masa lalu di pesisir barat Sumatera dijumpai di Barus, Tapanuli Tengah. Berbagai temuan fragmen keramik yang dijumpai di Lobu Tua, di bagian barat laut Barus teridentifikasi sebagai produk Cina abad VIII-XIII (Nurhakim, 1989).

Di Lobu Tua juga ditemukan batu bertulis berbentuk tiang segi enam. Tulisannya diguratkan hanya pada tiga sisi yang berdampingan sebanyak 26 baris. Prasasti yang sekarang tersimpan di Museum Nasional, Jakarta itu menggunakan aksara dan bahasa Tamil yang ditulis pada tahun 1010 Saka (1088 Masehi). Isinya berkenaan dengan serikat dagang *Yang Ke Lima Ratus Dari Seribu Arah* di Vārōcu (yaitu nama Barus dalam bahasa Tamil) yang memutuskan pembayaran pajak oleh golongan/kelompok tertentu, serta nasehat untuk bersikap baik hati (Subbarayalu, 2002). Ini dapat digunakan sebagai petunjuk adanya sekelompok orang Tamil yang tinggal di Sumatera secara permanen atau semi-permanen, termasuk di antaranya adalah penggrat prasasti (Sastri, 1932).

Berkenaan dengan keberadaan perkumpulan pedagang seperti tersebut di atas, berbagai sumber menyebutkan bahwa kelompok Tamil itu telah dikenal sejak abad ke-9 dan semakin berkembang pada abad ke-11. Ini dapat dihubungkan dengan perkembangan kerajaan besar yang muncul abad-abad itu di Tamil Nadu, yakni Kerajaan Cola. Hingga sekitar tahun 1005 Kerajaan Sriwijaya masih bersahabat dengan Kerajaan Cola, namun tidak demikian halnya pada tahun 1017. Bahkan sekitar tahun 1023/1024 disebutkan bahwa salah seorang rajanya menduduki Pannai dan mengalahkan penguasa Sriwijaya (Sulaiman, 1999).

Di Padang Lawas, Tapanuli Selatan cukup banyak sisa karya arsitektural yang berkenaan dengan keberadaan penganut agama Hindu dan Buddha. Hasil penelitian arkeologis selama ini menempatkan *biaro-biara* dan kelengkapannya itu sebagai peninggalan abad XI--XIV. Berkenaan dengan ikonografi temuan-temuan arcaanya, dikenali bahwa *Cola style* demikian kuat. Ini memperlihatkan pengaruh India Selatan di sana (Koestoro dkk., 2001a). Keindiaan di pesisir barat Sumatera juga ditandai dengan temuan arca Ganesa di Stardas, Kecamatan Lumut, Tapanuli Tengah (Koestoro dkk., 2001b).

Kemudian di pesisir timur Sumatera, situs Kota Cina yang berada di antara Belawan dan Kota Medan ikut memperkenalkan kita pada aktivitas perekonomian dan keagamaan abad XII--XIV. Selain sisa keramik dan perahu dagang abad XII--XIII (Manguin, 1989), ditemukan pula dua arca Buddha yang masing-masing terbahen granit dan basalt. Kedua arca tersebut terlihat berbeda dengan arca-arca Buddha yang dijumpai di Jawa, sebaliknya sama dengan arca-arca Buddha yang terdapat di Tanjore, India Selatan. Begitu pula dengan temuan lain berupa arca Visnu dan arca Laksmi yang masing-masing berbahen granit. Keduanya memperlihatkan *Cola style* yang cukup kental (Sulaiman, 1999). Situs Kota Cina juga menyimpan sisa candi berbahen bata.

Kontak antara Sumatera dengan kerajaan di India Selatan berlangsung lama. Pada masa pemerintahan Adityavarman di Sumatera Barat abad ke-14 keberadaan orang Tamil juga dapat diketahui. Ini berhubungan dengan prasasti Bandar Bapahat yang penulisannya menggunakan aksara dan bahasa yang dikenal baik oleh orang Tamil.

Seiring dengan berjalannya waktu, keindahan di Sumatera - khususnya di seputar Danau Toba - juga mengalami pasangsurut. Ada pendapat yang menghubungkan bahwa keindahan pada orang Batak telah memunculkan sistem persawahan, aksara, maupun sifat agama lama dengan serapan kehindu-buddhaan yang cukup besar. Kedatangan Islam ke Sumatera pada masa berikutnya tampak tidak menyentuh orang Batak, namun dianggap telah memutuskan pengaruh India yang datang lebih dahulu bahkan membentuk semacam isolasi sampai beberapa waktu berselang. Kelak dengan berlangsungnya pekabaran Injil serta kegiatan pemerintah kolonial Belanda, tanah Batak terbuka sebagai ruang pertemuan yang intensif dengan dunia luar (Schreiner, 1978).

Keindiaan itu masih tampak. Tinggalan budaya yang diwarnai pengaruh dari India tampak pada kosa kata Batak yang digunakan sehari-hari, sebagian tradisi, karya arsitektural dan beberapa komponen pelengkapny. Ini berkenaan misalnya dengan penggunaan kata *debata* (dewa, sesuatu yang dipuja), nama-nama mata angin seperti *pastima* (barat), *purba* (timur), atau *dangsina* (selatan). Juga nama marga seperti Colia, Meliala, Depati, dan Pelawi. Begitupun dengan upacara *martua oma-oma* di tepi Danau Toba yang merupakan pesta korban persembahan kepada Boru Saniang Naga sebagai dewi penghuni danau (Situmorang, 1981). Tidak ketinggalan adalah *gerga* atau *gorga* pada bangunan rumah Batak, baik menyangkut bentuk maupun makna yang dikandungnya seperti *gaja dompak* yang mengingatkan kita pada *kala-makara* di percdanian.

Gorga gaja dompak motifnya tidak jauh berbeda dengan yang disebut *singa-singa*. *Gorga* ini ditempatkan di atas pintu gerbang dan kadang-kadang diberi tanduk. Sekilas jika melihat dari bentuk *gorga*-nya akan tampak persamaannya dengan bentuk *kala-makara* yang ada di pintu gerbang sebuah candi. Fungsinya pun sama yaitu sebagai penolak bala atau guna-guna bagi keluarga raja dan masyarakat.

Ragam Hias Bangunan Batak

Orang Batak Toba menyebut rumah dengan *ruma* atau *jabu*, sedangkan orang Batak Karo menyebutnya *rumah* (dan bagian *rumah* itu disebut *jabu*). Rumah didirikan di atas tiang kayu yang banyak jumlahnya, berdinding miring dan beratap ijuk. Pintu pada bangunan orang Batak Karo dan Simalungun berada di sisi barat dan timur, sedangkan pada bangunan orang Batak Toba pintu berada di bagian bawah (kolong) salah satu ujung lantai.

Gorga (Batak Toba) atau *gerga* (Karo) - yang berarti ragam hias - pada bangunan (lama) di tanah Batak meliputi bentuk-bentuk geometris, flora, fauna, manusia, dan lingkungan alam. Sebagai sebuah unsur keindahan, ragam hias itu memang akan memberi kesan yang bersifat artistik, mewah, dan anggun pada bangunan yang menggunakannya. Selain itu dapat dikenali bahwa pemanfaatan ragam hias tertentu

memiliki kaitan dengan upaya menyatakan simbol atau lambang akan kondisi sosial seseorang maupun kekuatan-kekuatan gaib yang diharapkan. Pemaknaan atas beberapa bentuk ragam hias jelas tidak muncu! begitu saja, melainkan dikondisikan dalam waktu yang cukup panjang sejalan dengan berlakunya aturan tentang nilai, kepercayaan, dan kebiasaan-kebiasaan masyarakatnya.

Sekilas dapat disampaikan bahwa orang Batak Toba menggunakan bentuk-bentuk seperti *sitompi*, *dalihan na tolu*, *simeol-eol*, *sitagan*, *sijonggi*, *silitonga*, *simarogungogung*, *ipon-ipon*, *iran-iran*, *simata ni ari*, *desa na ualu*, *hariara sundung di langit*, *hoda-hoda*, *singa-singa*, *gaja dompak*, *boraspati*, atau *parhongkom* (Napitupulu, 1986). Adapun ragam hias pada bangunan Batak Karo terdiri antara lain *jambur*, *geritan*, *pisau*, *tumbalan*, *ukat*, *tapak raja sulaiman*, *bindu matogah*, *desa siwaluh*, *umang*, *tolak paku*, *cimba lau* dan *tutup dadu*, *pengaretret*, dan *beraspati* (Sitanggang, 1991/1992).

Kemudian di lingkungan orang Batak Mandailing, ragam hias pada bangunan menggunakan bentuk-bentuk: *bona bulu*, *bondul na opat*, *bindu*, *bintang na toras*, *rudang*, *gancip barapati*, *takar*, *hala tanduk ni horbo*, *gimbang bindu matogu*, *parbincar mata ni ari*, dan sebagainya (Situmorang, 1997). Sementara pada bangunan orang Batak Simalungun banyak digunakan ragam hias *bohi-bohi* (wajah manusia), *pinar uluni horbou*, *hambing mardugu*, *pinar boraspati*, *pinar appul-appul*, *bodat marsihutan*, *pinar bulung andudur*, *pinar assi-assi*, *sulihni rotak*, *tali siubar-ubar*, *sulepat*, *tukkot matua*, *ipon-ipon*, *bindu matoguh*, dan *pinar rajah* (Sipayung & Lingga, 1994/1995).

Melalui pengamatan atas bentuk dan informasi perlambangan yang diterima, berkenaan dengan keinginan untuk mengetengahkan keindiaan di Tanah Batak, dalam kesempatan kali ini dipilih dua bentuk *gorga/gerga*. Hal-hal menarik yang menyebabkan dijatuhkannya pilihan tersebut adalah sebagai berikut di bawah ini.

Gorga Desa Na Ualu

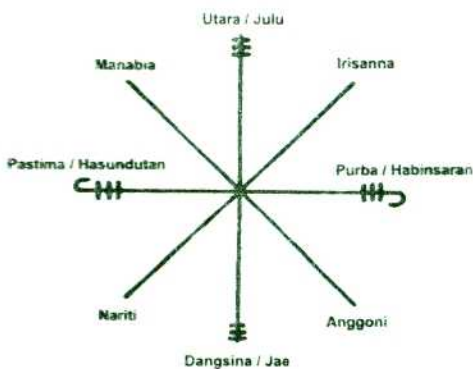
Bentuknya berupa diagram dari delapan penjuru mata angin yang digoreskan/diukirkan pada tiang utama/sokoguru (*nanggar* atau *bosiha bolon*) bangunan-bangunan kuna dan pada umumnya diberi warna merah, hitam, dan putih. Contohnya adalah yang terdapat pada Balai Bolon Adat di kompleks Rumah Bolon Adat Pematang Purba di wilayah Kabupaten Simalungun.

Adapun *gerga desa siwaluh* juga ditempatkan di *melmelen*, bagian tengah dinding bagian bawah sebuah bangunan Batak Karo. Sebagaimana bentuknya yang berupa petunjuk arah mata angin, ragam hias ini dikaitkan dengan penentuan hari/waktu baik dan buruk.



Bagi sementara *datu*, simbol mata angin itu juga digunakan sebagai sarana untuk mengetahui/mencari arah benda yang hilang.

Dalam ilmu kedatuan *gorga desa na ualu* tidak hanya merupakan arah angin. Titik tengahnya mempunyai arti/makna tersendiri dan ibarat titik awal dari segalanya. Adapun tiap-tiap penjuru melambangkan dunia kehidupannya masing-masing. *Gorga* ini juga digunakan untuk mengetahui pergantian musim dan keadaan alam (Lumbantobing, 1996: 41). Bagi masyarakat umum, *gerga* ini banyak digunakan untuk melengkapi bangunan yang didirikannya karena merupakan lambang keselamatan rakyat dari segala penjuru dan berfungsi sebagai penangkal penyakit (Subroto SM 1992/1993: 66). Pada umumnya bentuk hiasan ini ditempatkan di bagian tengah tutup dinding atau *sopo*. Bagian dalam bingkai *gerga* berupa bentuk geometris yang disusun dari gambaran bintang berkaki empat dengan bentuk segi empat yang ditimpakan miring kepadanya, sehingga terlihat adanya delapan sudut/penjuru. Adapun pada bagian tengahnya biasa dihiasi dengan bentuk lingkaran.



Nama-nama arah mata angin yang terdapat dalam *gorga desa na ualu* yang digoreskan pada sokoguru bangunan adat Batak jelas memperlihatkan nama-nama yang berasal dari bahasa Sansekerta. Ini berkenaan dengan arah mata angin:

Julu/utara dari kata *uttara* (utara)

Purba dari kata *purwa* (timur)

Irisanna atau irisinna dari kata *isana* (timurlaut)

Anggoni atau aghora dari kata *agni* (tenggara)

Dangsina dari kata *daksina* (selatan)

Nariti (*nairiti*) dari kata *nairitya* atau *nairrti* (baratdaya)

Pastima (*pastina*) dari kata *pasima* (barat)

Bila diamati, ada hal yang cukup menarik. *Gorga desa na ualu* itu jelas menggunakan kata-kata dalam bahasa Sansekerta yang memang bermakna arah mata angin, yakni *uttara*, *purwa*, *daksina*, dan *pasima*. Adapun untuk menamakan arah mata angin timur laut, tenggara, dan baratdaya digunakan nama-nama dewa lokapala yang disebutkan dalam *astadikpala*. Ini berkenaan dengan nama Dewa *Isana* yang berkedudukan untuk mata angin timurlaut, Dewa *Agni* untuk tenggara, dan *Nairitya* yang berkedudukan untuk arah baratdaya.

Dikaitkan dengan kedewataan dalam kepercayaan Hindu, Dewa Isana merupakan aspek dari Dewa Siwa, demikian juga halnya dengan Dewa Agni yang merupakan aspek Dewa Siwa. Adapun Dewa Nairrti merupakan aspek dari Dewa Surya.

Kembali pada *astadikpala*, arah mata angin barat laut diduduki oleh Dewa Vayu (yang dikenal pula sebagai dewa angin). Adapun dalam *gorga desa na ualu*, arah mata angin barat laut dinamakan *manubia* atau *manabia*. Besar kemungkinan bahwa kata *manubia* atau *manabia* yang digunakan oleh orang Batak itu berasal juga dari bahasa Sansekerta. Ini berkenaan dengan kata *manusia* atau *manusa*. Kembali pada pantheon Hindu, Nara adalah manifestasi Dewa Wisnu yang sekaligus merupakan atribut dari Dewa Kuwera. Nara sendiri berarti manusia. Kembali dapat kita simpulkan bahwa *gorga desa na ualu* menyerap nama-nama dewa dalam *astadikpala* yang merupakan manifestasi dari Dewa Siwa, Dewa Wisnu, dan Dewa Surya. Penyerapan kata-kata itu tentu disesuaikan dengan pengertian dan pelafalan dalam bahasa Batak. Satu hal yang juga perlu mendapatkan tempat untuk dimengerti, bahwa dewa-dewa *dikpala* merupakan dewa penjaga yang menjaga dunia dari pengaruh setan/roh-roh jahat.

Gorga Bindu Matoga

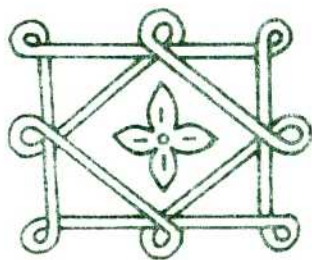
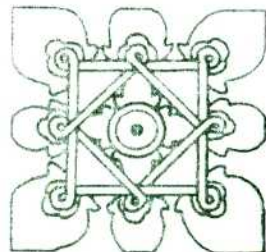
Bindu matoga pada orang Batak Toba biasa digambar di atas permukaan tanah di depan rumah orang yang memiliki suatu kepentingan. Bentuknya berupa dua gambar persegi, yang satu ditempatkan dalam gambar yang lain, sehingga menghasilkan delapan pojok yang masing-masing berada pada salah satu penjuru arah mata angin. Tiap-tiap penjuru dilengkapi mata tombak dengan tiga tajaman. Pada bagian tengah digambarkan sebuah bentuk yang melambangkan seekor naga. Adapun pada keempat pojok dari segi empat pertama digambarkan bentuk-bentuk tertentu yang dianggap lambang dari empat peristiwa yang pada waktu-waktu tertentu mempengaruhi kehidupan manusia. Orang Batak Toba percaya bahwa *gorga* ini digunakan sebagai sarana peramalan pengaruh kosmik tertentu terhadap kehidupan seseorang atau terhadap perayaan yang henda dilaksanakan (Lumbantobing, 1996).

Bila dihubungkan dengan penggunaannya sebagai salah satu bentuk/ragam hias, maka bagi orang Batak Mandailing *bindu* yang disebut juga pucuk rebung (tunas bambu yang masih muda) merupakan simbol dasar masyarakat dalam sebuah kampung yang berlandaskan *daliha na tolu*. Demikian pula halnya dengan *bindu matogu* yang merupakan penamaan bagi bentuk segitiga pada bagian bangunan yang mengikuti konstruksi atap, berdiri tegak pada ujung bangunan (*tutupari* atap bangunan, Mandailing atau *ayo-ayo*, Karo) yang juga melambangkan berlakunya *daliha na tolu*.



Pada *melmelen*, dinding bagian bawah sebuah bangunan orang Batak Karo dihiasi dengan ragam hias *bindu matagah*. Mereka percaya bahwa hiasan tersebut merupakan lambang kekuatan batin yang menyebabkan penghuni bangunan tersebut tidak mudah diganggu setan. Ini adalah sebuah *peneguh tendi* (peneguh hati/jiwa/roh). *Bindu matagah* juga diartikan sebagai pasangan ragam hias *tapak raja sulaiman*. Bentuk ragam hias tersebut juga ditempatkan pada bagian tengah dan kedua ujung *melmelen*. Sebagai suami (pasangan laki-laki) dari *bindu*

matagah, ragam hias tersebut dianggap mengandung kekuatan sebagai penahan roh-roh jahat, tolak bala, dan anti racun. Begitupun dalam perjalanan di suatu wilayah yang demikian luas dan membingungkan, dengan menggambarkan lambang ini di permukaan tanah, mereka yakin tidak akan tersesat karena kekuatan yang dipancarkannya akan memandu.

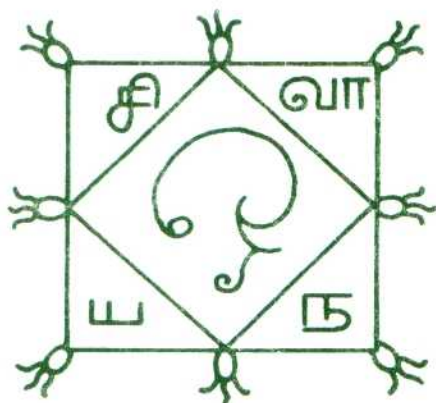


Bentuk *gorga tapak raja sulaiman* pada bangunan orang Batak Karo dapat disamakan dengan bentuk *gorga bindu matoguh* yang dikenal orang Batak Simalungun. Bagi orang Batak Simalungun, bentuk *bindu matoguh* yang berupa dua buah segi empat yang diletakkan sedemikian rupa sehingga membentuk segi delapan ini merupakan lambang keselamatan menghadapi berbagai bahaya yang datang dari berbagai

penjuru. Sebagai tangkal penyakit, ragam hias tersebut menempati tiang *rumah bolon*, beranda *balai bolon*, dan pintu *jambur*.

Dalam sistem penulisan Batak, *bindu* adalah sebuah omamen yang menandai awal sebuah alinea atau bab. *Bindu na metmet* (*bindu kecil*) digunakan untuk menandai awal sebuah alinea, sedangkan *bindu godang* (*bindu besar*) terdapat pada awal sebuah atau bab baru.

Kalau diperhatikan dengan seksama, maka tampak bahwa *bindu matoga* merupakan sebuah *yantra*. Dalam alam pikiran Hindu-Buddha, *yantra* adalah penolong atau alat yang biasa digunakan oleh para *yogi* sebagai penolong dalam meditasi, dan dalam hal-hal tertentu dapat digunakan sebagai wadah dari *istadewata*. *Yantra* dapat pula digolongkan sebagai diagram mistik. Ada beberapa bentuk *yantra*, seperti *bindu*, *caluskona*, *ganapati*, *yantra*, *mandala*, *mukti padma*, dan sebagainya (Liebert, 1976).



Pada bagian tengah *bindu matoga* terdapat sebuah gambar. Orang Batak selalu mengartikan gambar itu sebagai lambang naga. Ternyata kita dapat membaca bentuk gambar tadi sebagai huruf-huruf Tamil yang berbunyi *om* atau *aum*. Itu adalah suku kata yang mengandung kekuatan magis. Selanjutnya kita juga dapat menyebutkan bahwa pertulisan itu adalah bentuk dari aksara Tamil yang secara paleografis diketahui berasal dari sekitar tahun 1670 Masehi (Holle, 1882:23). Berdasarkan data epigrafis dapat diketahui bahwa aksara Tamil Granta mulai berkembang di Sumatera pada abad ke-11. Ini

diperlihatkan tidak saja oleh temuan prasasti yang ditemukan di Lobu Tua, di daerah Barus melainkan juga di Sumatera Barat dengan ditemukannya prasasti Bandar Bapahat yang dikeluarkan oleh raja Adityavarman (1343 -1375).

Om atau *Aum* merupakan *bijamantra* yang disebut dengan *brahmabija* atau *brahmavidvamantra*. Dalam agama Hindu disebut *triaksara* karena merupakan tiga huruf yang diperuntukkan bagi *sang hyang tripurusa* (Trimurti), yakni huruf *A* bagi Brahma sebagai Dewa Pencipta, huruf *U* untuk Dewa Wisnu sebagai Dewa Pemelihara, dan huruf *M* bagi Dewa Siwa sebagai Dewa Perusak. Kadang-kadang suku kata *om* juga diikuti dengan *bindu* (sebagai titik pusat, karena kata *bindu* sendiri merupakan sebuah *yantra* yang berhubungan dengan pusat dunia). Ketiga dewa tersebut masing-masing dianggap sebagai penguasa dunia bawah (*bhur-loka*), tengah (*bhuvar-loka*) dan dunia atas (*sva-loka*).

Di Bali huruf-huruf suci yang merupakan simbol dewa-dewa seperti yang terdapat pada bata dan batu merupakan konsep yang biasa diacu dalam penataan ruang. Konsep tersebut dikenal sebagai *Asta Dala*. Menurut Anom yang mengambil dari pendapat Gelebet, konsep ini diturunkan dari filosofi bunga teratai yang terdiri dari tiga lapis susunan daun bunga yang masing-masing terdiri atas delapan helai dengan sari di tengahnya. Tiga lapis bunga tersebut menunjuk pada keberadaan lapisan alam semesta dengan delapan arah anginnya, yaitu *bhur-loka*, *bhuvar-loka*, dan *sva-loka*. Oleh karena itu aksara *OM* atau *AUM* dapat menggambarkan kosmos secara keseluruhan yang terdiri dari dunia bawah, dunia tengah, dan dunia atas lengkap dengan seluruh dewa yang menjaganya (Anom, 1997:142-143). Dalam agama Buddha-pun aksara *AUM* merupakan simbol dari Triratna (Liebert, 1976:200).

Di tanah Batak-pun orang mengenal keberadaan dunia atas, dunia tengah, dan dunia bawah. Pada bangunan adat orang Batak Toba, rumah adat Raja Simanindo

misalnya, hal tersebut tercermin. Bagian bawah rumah adat dibuat tanpa hiasan sama sekali. Ini menggambarkan *Banua Toru* atau dunia bawah atau bumi ketiga yang menjadi tempat bagi orang yang mendapat upah atas tentangannya terhadap kebijakan, kesucian, dan kekuatan *Muljadi Na Bolon*. Selanjutnya adalah yang disebut *Banua Tonga* yakni dunia tengah atau alam semesta sebagai tempat yang disediakan bagi segala ciptaannya. Di dalamnya manusia harus mampu menata diri agar kehidupannya berjalan aman, damai, dan sejahtera. Tidak mengherankan pada bagian tengah mulai dari batas lantai bangunan adat dipenuhi ukiran/hiasan. Selanjutnya adalah *Banua Atas* atau *Banua Ginjang* (singa di langit) atau dunia atas sebagai tempat bagi kekuatan yang tidak bermula dan tidak berakhir.

Selanjutnya kita perhatikan gambar/lambang yang terdapat pada masing-masing arah mata angin - yang dianggap sebagai representasi dari jenis peristiwa kosmik tertentu - sebagaimana digambarkan oleh *bindu matoga*. Ternyata semuanya merupakan pertulisan berisi suku kata yang juga memiliki/mengandung kekuatan magis (lihat tabel Holle, 1882: 13, 43, 45 & 47), yang lengkapnya adalah:

timurlaut/kanan atas bertuliskan *aum/om*
 tenggara/kanan bawah bertuliskan *na*
 baratdaya/kiri bawah bertuliskan *ya*
 baratlaut/kiri atas bertuliskan *sa*

Jika dibaca sesuai dengan arah jarum jam, maka bunyi pertulisan itu adalah ***om na ya sa***

Selain *triaksara* dikenal pula adanya *pancaksara* dan *sadaksara*. *Pancaksara* atau lima suku kata yang diperuntukkan bagi Dewa Siwa terdiri atas: (*Om*) *si-va-ya-na-ma* atau *na-ma-si-va-ya*. Kadang juga diperuntukkan bagi Dewa Wisnu yaitu (*Om*) *na-mo-vi-sn-ve* (Liebert, 1976:208). Adapun *sadaksara* merupakan enam suku kata yang diperuntukkan bagi Dewa Saravanabhava, yaitu *ca-ra-ya-na-pa-va*. Kadang juga diperuntukkan bagi Dewa Wisnu (=Narayana), yakni *na-mo-na-ra-ya-na*.

Ada sepuluh aksara suci yang dapat dibagi atas dua kelompok dari lima huruf, masing-masing disebut *pancaksara* yang terdiri atas *sa, ba, ta, a, i* dan *pancabrahma* yang terdiri atas *na, ina, si, wa, ya*. Kesepuluh huruf ini adalah simbol dari sepuluh aspek Dewa Siwa sebagai dewa penjaga mata angin (Anom, 1997:142). Pada temuan berupa batu dan lempengan emas di Sumberwatu dan Sumberharjo, Prambanan terdapat tulisan *pancabrahma* yang melambangkan suku kata dari lima di antara seratus nama Dewa Siwa, yaitu: Sadyojata, Vamadewa, Tatpurusa, Aghora, dan Isana.

Bindu Matogu, diagram penentuan bidang tanah dalam pendirian bangunan

Pada *gorga bindu matoga* jelas digambarkan delapan mata tombak masing-masing dengan tiga tajaman (*trisula*). Hal ini mengingatkan kita pada seringnya penggambaran sebuah *yantra* dengan menggunakan atribut dewa, seperti *trisula* dengan jumlah lebih dari satu. Misalnya penggambaran *bagalamukhidharanayantra* dengan *trisula* sebanyak delapan buah dan masing-masing menduduki setiap arah mata angin, dan huruf *lam* pada bagian tengah (Pott, 1966: 34). Selain merupakan *yantra*, *bindu matoga* juga dapat diartikan sebagai diagram yang dalam pemilihan lahan di tano Batak digambarkan atau diguratkan di atas permukaan tanah di depan bangunan/rumah seseorang yang berkepentingan.

Dalam kitab-kitab agama Hindu dikenal adanya semacam *vastupurusamandala* (yakni diagram yang digunakan untuk pemilihan lahan dalam pendirian bangunan yang berupa candi) yang digunakan setelah pemilihan tanah (*bhumisamgraha*) dilakukan. Diagram ini juga digambarkan langsung di atas permukaan tanah yang sekaligus juga dimaksudkan untuk menyucikannya. Bangunan yang akan didirikan disesuaikan dengan rancangan atau diagram yang diterakan. Titik pusat yang diperoleh merupakan bagian atau tempat yang penting dan suci sebagai tempat bersemayamnya dewa Brahma. Begitu pula dengan keempat titik kardinal yang merupakan tempat bersemayamnya para dewa mata angin (*astadikpalaka*) yang akan menjamin dan mengamankan kelangsungan *vastupurusamandala* sebagai perpaduan alam gaib dan alam nyata (Soekmono, 1974: 330).

Dalam masyarakat Batak Karo, sebelum mendirikan rumah adat ditentukan dahulu beberapa hal yang berhubungan dengan kondisi alam sekitar. Ini berkaitan antara lain dengan keberadaan sungai dan arah mata angin. Rumah yang baik misalnya, adalah rumah yang menghadap ke arah aliran sungai dengan pintu dihadapkan ke arah timur dan juga ke arah barat. Pada masyarakat Hindu, syarat utama yang dipentingkan dalam mendirikan bangunan suci adalah letaknya di daerah yang ada airnya (*tirtha*), terutama di dekat pertemuan dua sungai. Tempat lain yang juga baik bagi pendirian bangunan suci adalah di puncak bukit, di lereng gunung, di dalam hutan, dan di lembah (Kramrisch, 1946: 1-7). Sebaliknya orang Batak Karo tidak diperbolehkan mendirikan bangunan di atas bekas tanah kuburan. Dalam kesusasteraan Hindu, yakni kitab Silpasastra, jenis tanah semacam ini disebut dengan *savayuktabhumi* atau tanah kerangka (Acharya, 1980: 15-16).

Setelah lahan ditentukan maka segera dilakukan upacara *padi-padiken* yang pelaksanaannya diatur oleh seorang *pengetua* dan disaksikan oleh para tukang (*pande*). Ini dilakukan untuk mengetahui baik-tidaknya kondisi tanah di sana. Di atas pertapakan itu dibentangkan tikar yang di atasnya diletakkan padi dua liter, beras satu genggam, telur sebutir, *belo cawir* (sirih), *belo baju minah*, *belo bujur*, dan lain-lain. Dukun mengambil tanah segenggam dan juga sirih. Selanjutnya ia akan

mengambil beras masing-masing dengan tangan kanan dan tangan kiri. Selanjutnya beras dihitung jumlahnya. apabila butir beras yang ada di tangan kanan jumlahnya ganjil dan yang di tangan kiri genap maka hal itu menandakan bahwa lahan itu baik (Sitanggang 1991/1992:49-50)

Usai memilih lahan, dilakukan kegiatan untuk menentukan pertapakan yang tepat dan keselamatan dalam pelaksanaan pembangunan. Caranya dengan mengisi air ke dalam tiga buah cawan/mangkuk. Cawan pertama (disebut *lau penguras*), kedua (*lau mecihau*), dan ketiga (*lau meturgei*) diletakkan di tengah lahan selama satu malam. Keesokan harinya dilakukan pengamatan atas jumlah air dalam cawan. Bila isi cawan pertama yang berkurang maka harus dipersembahkan seekor ayam berwarna merah (*manuk megara*), kemudian bila isi cawan kedua yang berkurang maka harus dikorbankan seekor ayam putih (*manuk maulen*) dan jika isi cawan ketiga yang berkurang maka dikorbankanlah seekor ayam kuning (*manuk ngersang*). Kemudian diletakkan sekapur sirih di tapak tersebut dan meminta ijin kepada *sbiak teneh/bewa* yang menjaga tanah agar pelaksanaan pekerjaan kelak berjalan lancar (Napitupulu 1986:174-175)

Kegiatan tersebut hampir sama dengan apa yang dilakukan dalam proses mendirikan bangunan suci, yang dikenal sebagai upaya pengujian tanah (*bhumipariksha*). Adapun pengujian menyangkut kelembaban dan permeabilitas tanah juga telah dicantumkan dalam kitab Manasara. Pada sebidang tanah yang telah ditentukan, di gali sebuah lubang berbentuk bujursangkar yang kemudian diisi air. Pagi keesokan harinya orang akan memeriksa keadaan air dalam lubang dimaksud. Bila ternyata air masih banyak tertinggal, maka bidang tanah tersebut dianggap tidak akan mendatangkan kekayaan dan kesuburan. Adapun bila ternyata tanah pada lubang itu lembab (basah), lahan itu dianggap mendatangkan kehancuran dan bangunan yang akan didirikan segera runtuh (Acharya, 1980:20-33)

Dalam kitab Manasara-pun disebutkan bahwa bidang tanah yang dipilih harus bebas dari cacing, rayap, tikus, kerangka, tulang, dan sebagainya. Begitu pula dengan suku Batak Toba, yang dalam menentukan lahan atau bidang tanah bagi pedirian bangunan akan memperhatikan ketentuan-ketentuan yang dikenal oleh pengetua-pengetua adat dan yang juga dipertegas dengan kehadiran dukun.

Bagi masyarakat Batak, rumah tidak boleh membelakangi sinar matahari. Hal ini dimaksudkan untuk menghindari diri dari malapetaka yang mengancam bukan saja penghuni rumah tersebut tetapi juga seluruh kampung (Napitupulu 1966:64). Berkenaan dengan hal tersebut, kitab Manasara menyebutkan bahwa pintu rumah sebaiknya berada di sisi timur karena hal tersebut akan membawa banyak harapan yang baik.

Selanjutnya orang juga mengadakan upacara sebelum mendirikan bangunan, yaitu *mangusung bunti* yang bertujuan untuk memohon kepada *Mula Jadi Nabolon*, Sang

Awal Yang Maha Besar yang menjadikan langit, bumi, dan segala isinya, sekaligus penguasa yang memberikan hari yang baik dan kesuburan tanah. Kelengkapan upacara tersebut antara lain: *sanggul* (ranting pohon beringin), *ampang* (bakul), padi, buah kemiri, beras, *balingga pagabe*, *assimun namartagan* (mentimun), bibit pisang, nangka, semangka, *sitompion nabolon* (sagu-sagu), *dangke nani ura* (ikan masak asam), *daung baligas* (ikan parung), *sitopahon na mauliate* (sekapur sirih) dan *tuak tangkasan* (air nira). Semuanya dipersembahkan kepada *Mula Jadi Nabolon*, dan dewa lainnya. Baru kemudian makanan dapat disajikan pada para hadirin.

Penutup

Kontak kebudayaan Batak dengan kebudayaan yang berasal dari India dan akulturasi yang terjadi di masa lalu berlangsung secara perlahan-lahan, serta terbentuk dan terbina secara akumulatif. Dalam kontak kebudayaan itu terjadi proses pencampuran melalui proses perombakan dan penyesuaian dengan tetap mempertahankan kekuatan kebudayaan Batak asli. Adapun keindiaan pada kebudayaan Batak dapat dilihat sebagai sebuah *local genius* karena masyarakatnya telah memperlihatkan kemampuan untuk bertahan terhadap budaya luar, namun memiliki kemampuan untuk mengakomodasi unsur budaya luar. Masyarakat Batak juga ternyata memiliki kemampuan mengintegrasikan unsur-unsur budaya luar ke dalam budaya aslinya, dan terlebih dari itu mereka memiliki kemampuan dalam mengendalikan serta memberi arah pada perkembangan kebudayaannya.

Tentu masih banyak hal lain yang dapat dihubungkan dengan keindiaan di Tanah Batak yang menanti untuk diteliti. Bahkan hal yang telah disebut namun tidak menjadi fokus kali ini perlu segera ditangani. Itu berkenaan dengan misalnya hubungan antara aksara-aksara yang terdapat pada *bindu matoga* dengan dengan pendugaan peristiwa kosmik yang dapat terjadi.

Kepustakaan

- Acharya, Prasanna Kumar, 1980. **Architecture of Manasara**. London: Oxford University Press
- Anom, I Gusti Ngurah, 1997. **Keterpaduan Aspek Tehnis Dan Aspek Keagamaan Dalam Pendirian Candi Periode Jawa Tengah (Studi Kasus Candi Utama Sewu)**. Disertasi pada Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta
- Holle, KF, 1882. **Table van Oud-en-Nieuw Indisch Alphabetten**. S'Gravenhage: Martinus Nijhoff
- Kozok, Uli, 1999. **Warisan Leluhur: Sastra Lama Dan Aksara Batak**. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia

- Kramrisch, Stella 1946. **The Hindu Temple Vol. I**. Calcutta: University of Calcutta
- Koestoro, Lucas Partanda dkk., 2001a. **Biara Bahal Selayang Pandang Medan MAPARASU**
- Koestoro, Lucas Partanda dkk., 2001 b. *Penelitian Arkeologi Di Kotamadya Sibolga dan Kabupaten Tapanuli Tengah, Provinsi Sumatera Utara*, dalam **Berita Penelitian Arkeologi No. 06**. Medan: Balai Arkeologi Medan
- Liebert, Gosta, 1976 *Iconographic Dictionary of the Indian Religious. Hinduism-Buddhism-Jainism*. Leiden: EJ Brill
- Lumbantobing, Andar M, 1996. **Makna Wibawa Jabatan Dalam Gereja Batak**. Jakarta: BPK Gunung Mulia
- Manguin, Pierre-Yves, 1989. *The Trading Ships of Insular South East Asian. New Evidence From Indonesia Archaeological Sites*, dalam **Pertemuan Ilmiah Arkeologi V Yogyakarta, Volume I**. Jakarta: Ikatan Ahli Arkeologi, hal. 200—220
- McKinnon, Edmund Edwards, 1984. **Kota Cina: Its Context And Meaning In The Trade Of Southeast Asia In The Twelfth To Fourteenth Centuries**. Disertasi pada Cornell University. Ithacas
- Napitupulu, SP dkk., 1986. **Arsitektur Tradisional Daerah Sumatera Utara**. Jakarta: Depdikbud
- Pott, H. 1966 **Yoga and Yantra**. The Hague: Martinus Nijhoff
- Saleh, M. 1994/1995. **Architecture of The Palace of Raja Simalungun at Pematang Purba**. Jakarta: Cultural Media Project
- Sastri, KA Nilakanta, 1932. A Tamil Merchant-Guild in Sumatra, dalam **TITLV 72/2** hal. 314--327
- Schnrftr, Lothar, 1978. **Telah Kudengar Dari Ayahku. Perjumpaan Adat Dengan Iman Kristen Di Tanah Batak**. Jakarta: BPK Gunung Mufia
- Setianingsih, Rita Margaretha, 1998. *Dua Batu Berhias dan Ruas Sungai Opak. Data Tambahan Pembangunan Percandian Prambanan*, dalam **Berkala Arkeologi Edisi Khusus**. Yogyakarta: Balai Arkeologi Yogyakarta, hal. 17--29
- Sipayung, Hernauli & S Andreas Lingga, 1994/1995. **Ragam Hias (Ornamen) Rumah Tradisional Simalungun**. Medan: Museum Negeri Provinsi Sumatera Utara
- Sitanggang, Hilderia, 1991/1992. **Arsitektur Tradiatonal Batak Karo**. Jakarta. Depdikbud

- Situmorang, Oloan, 1997 **Mengenali Bangunan serta Ornamen Rumah Adat Daerah Mandailing dan Hubungannya dengan Perlambangan Adat**. Medan: Angkasa Wira Usaha
- Situmorang, Sitor, 1981. **Sitor Situmorang Seorang Sastrawan 46 Penyair Danau Toba**. Jakarta: Sinar Harapan
- Soekmono, 1974. **Candi Fungsi dan Pengertiannya**. Disertasi pada Universitas Indonesia, Jakarta
- Subbarayalu, Y. 2002. *Prasasti Perkumpulan Pedagang Tamil di Barus suatu Peninjauan Kembali*, dalam Claude Guillot (ed.) **Lobu Tua. Sejarah Awal Barus** Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, hal. 17—26
- Subroto, SM. 1992/1993. **Album Arsitektur Traditional Sumatera Utara**. Jakarta: Proyek Pengembangan Media Kebudayaan
- Suleiman, Satyawati, 1999. **Sculptures of Ancient Sumatra**. Jakarta: Puslit Arkenas

RUMAH BOLON ADAT PEMATANG PURBA, SIMALUNGUN (TAMBAHAN DATA ARKEOLOGI TANAH BATAK)

**Suruhen Purba
Balai Arkeologi Medan**

1. Pengantar

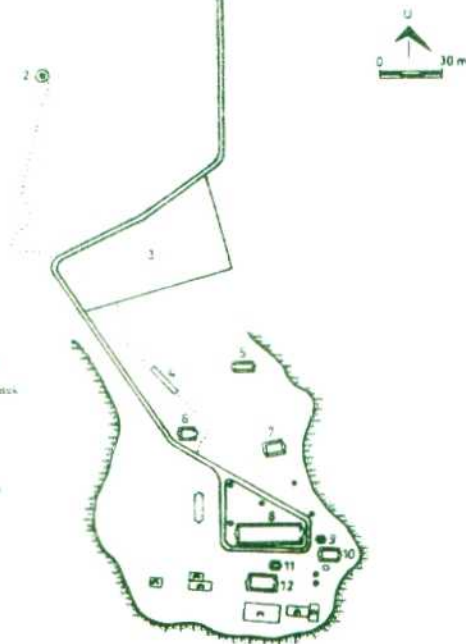
Melalui pengamatan lapangan (1) dan penelusuran informasi kepustakaan, pengumpulan data ini merupakan bentuk penyelenggaraan sebuah tingkatan awal penelitian arkeologi. Sebagai sebuah hasil penelitian tingkat observasional, tentu masih cukup panjang langkah yang harus ditempuh untuk sampai pada sebuah kegiatan penafsiran atas dasar sintesis - data yang telah dikumpulkan - yang diintegrasikan dengan data lain yang diperoleh melalui metode analogi historis dan etnografi. Semua memang harus ada permulaannya seperti yang disampaikan penulis kali ini bagi pencapaian pemahaman mengenai berbagai aspek arkeologi tanah Batak. Begitupun bagi kajian-kajian arkeologis seperti etnoarkeologi (2) atau arkeologi permukiman (3), catatan ini dibuat.

2. Pendahuluan

Rumah Bolon Pematang Purba adalah nama sebuah objek kepurbakalaan yang terletak di sekitar Danau Toba. Lokasinya berada di wilayah Desa (sekarang kembali dikenal sebagai Nagori) Pematang Purba, Kecamatan Purba, Kabupaten Simalungun, Provinsi Sumatera Utara. Pencapaiannya dari Medan cukup mudah karena dapat ditempuh dengan kendaraan bermotor melalui jalan yang cukup baik kondisinya, sekitar tiga jam perjalanan (171 kilometer) via Brastagi, Kabanjahe, Merek, dan Saribu Dolok, atau sekitar lima jam (182 kilometer) via Lubuk Pakam, Tebing Tinggi, dan Pematang Siantar.

Secara geografis tempat ini merupakan bagian dari bukit-bukit yang memagari Danau Toba, pada ketinggian sekitar 1200 meter dpl. Secara astronomis, lokasi ini berada pada 02° 54' 50" LU - 98° 40' 50" BT. Daerah berbukit itu memiliki banyak lembah yang merupakan lahan persawahan yang subur.

RUMAH BOLON ADAT
PEMATANG PURBA



2010年10月10日

- 1. Masjid
- 2. Gedung Pengadilan
- 3. Lapangan Parkir
- 4. Gedung Kantor Pemda
- 5. Lapangan
- 6. Hotel Duta
- 7. Gedung
- 8. Rumah Borneo Adat
- 9. Lapangan Daya
- 10. Lapangan
- 11. Lapangan
- 12. Lapangan
- 13. Lapangan
- 14. Lapangan
- 15. Lapangan
- 16. Lapangan
- 17. Lapangan
- 18. Lapangan
- 19. Lapangan
- 20. Lapangan
- 21. Lapangan
- 22. Lapangan
- 23. Lapangan
- 24. Lapangan
- 25. Lapangan
- 26. Lapangan
- 27. Lapangan
- 28. Lapangan
- 29. Lapangan
- 30. Lapangan
- 31. Lapangan
- 32. Lapangan
- 33. Lapangan
- 34. Lapangan
- 35. Lapangan
- 36. Lapangan
- 37. Lapangan
- 38. Lapangan
- 39. Lapangan
- 40. Lapangan
- 41. Lapangan
- 42. Lapangan
- 43. Lapangan
- 44. Lapangan
- 45. Lapangan
- 46. Lapangan
- 47. Lapangan
- 48. Lapangan
- 49. Lapangan
- 50. Lapangan
- 51. Lapangan
- 52. Lapangan
- 53. Lapangan
- 54. Lapangan
- 55. Lapangan
- 56. Lapangan
- 57. Lapangan
- 58. Lapangan
- 59. Lapangan
- 60. Lapangan
- 61. Lapangan
- 62. Lapangan
- 63. Lapangan
- 64. Lapangan
- 65. Lapangan
- 66. Lapangan
- 67. Lapangan
- 68. Lapangan
- 69. Lapangan
- 70. Lapangan
- 71. Lapangan
- 72. Lapangan
- 73. Lapangan
- 74. Lapangan
- 75. Lapangan
- 76. Lapangan
- 77. Lapangan
- 78. Lapangan
- 79. Lapangan
- 80. Lapangan
- 81. Lapangan
- 82. Lapangan
- 83. Lapangan
- 84. Lapangan
- 85. Lapangan
- 86. Lapangan
- 87. Lapangan
- 88. Lapangan
- 89. Lapangan
- 90. Lapangan
- 91. Lapangan
- 92. Lapangan
- 93. Lapangan
- 94. Lapangan
- 95. Lapangan
- 96. Lapangan
- 97. Lapangan
- 98. Lapangan
- 99. Lapangan
- 100. Lapangan

3. Rumah Bolon Adat Pematang Purba

Rumah Bolon Pematang Purba dapat dikelompokkan ke dalam jenis bangunan rumah tinggal yang sekaligus pusat pemerintahan. Komponen bangunan yang melengkapi kompleks tersebut cukup berragam, baik denah, ragam hias, serta fungsinya. Selain itu juga dijumpai patung *pangulubalang*, yang hingga kini masih dikeramatkan sebagian masyarakat. Berikut di bawah ini adalah uraian fisik kompleks kepurbakalaan yang mewarnai budaya masyarakat Batak Simalungun di wilayah Kabupaten Simalungun. Urutan penyajiannya disesuaikan dengan denah situasi situs.

3.1. Gapura

Untuk sampai pada kompleks bangunan Rumah Bolon Adat Pematang Purba, memasuki bagian utara kompleks terdapat sebuah pintu gerbang. Gapura semen ini adalah bangunan baru yang tampak kurang serasi dengan kekunaan yang segera akan dijumpai.

3.2. Patung Pangulubalang.

Dibagian baratlaut kompleks istana ini, pada jarak sekitar 250 meter dari Rumah Bolon dijumpai tiga buah patung *pangulubalang* yang semuanya menghadap ke tenggara, yakni ke arah bangunan Rumah Bolon Adat. Hingga saat ini, pada saat-saat tertentu orang masih meletakkan sesaji di depan ketiga patung tersebut. Umumnya sesaji yang berupa daun sirih, tembakau, daun pusuk (kawung), *ute bukur* (jeruk), rokok, dan korek api itu diberikan oleh mereka yang memiliki hajat tertentu.

Patung *pangulubalang* yang berada di tengah terletak di atas permukaan tanah dengan bagian dasar terpendam. Keadaannya utuh dan kondisi fisiknya baik walaupun sebagian besar dipenuhi lumut. Tentang morfologinya, bentuk kepala patung tersebut agak persegi dengan alis yang tidak jelas, mata digambarkan bulat, hidung pendek sempit, mulut sedang, dan tidak berleher. Badan patung digambarkan dalam bentuk tonggak tambun. Bila kedua tangan digambarkan bersatu ke arah dada, kaki tidak digambarkan. Patung ini polos, tidak mengenakan busana, dan tidak ada alat kelamin. Secara keseluruhan bentuk penampang lintangnya persegi. Ukuran patung: tinggi 65 cm dan lebar 35 cm.

Berkaitan dengan aspek teknologinya, pembuatan patung ini menggunakan bahan berupa jenis batu tufaan. Kontur dan pahatannya cukup jelas dengan sifat penggarapan natural. Adapun cara penggarapannya sebagian besar relief sedang

dengan permukaan yang cukup kasar. Perbandingan bentuk pahatan tidak proporsional dan dikerjakan dengan teknis pahatan yang statis.

Patung kedua dan ketiga tampak lebih sederhana. Di samping ukurannya yang lebih kecil, patung yang berada di sisi timur berukuran tinggi 45 cm dan lebar 20 cm sedangkan yang di sebelah barat berukuran tinggi 38 cm dan lebar 25 cm, kedua patung itu hanya digambarkan bagian kepalanya saja. Tidak terdapat gambaran tangan - seperti pada patung pertama yang berada di tengah - maupun bentuk badan, apalagi bagian kakinya.

Berdasarkan beberapa *pustaka lalak*, seperti **Pagar Panggabe-gabe Na Bolon** dan **Pamusatan Ni Aji** diketahui bahwa kata *panghulubalang* atau *pangulubalang* kerap digunakan dalam mantra-mantra Batak. *Panghulubalang* - yang berfungsi sebagai penjaga seseorang, keluarga, atau kampung - adalah roh seseorang yang dibunuh dengan cara memasukkan cairan timah panas ke dalam mulut seseorang. Sehabis itu mayatnya dibakar dan abunya dimasukkan ke bagian mulut atau lubang yang telah disiapkan ke dalam patung yang telah dibuat (Purba, 2001a). Upacara untuk memperoleh roh tersebut cukup rumit karena orang yang akan diminta agar rohnya menjadi *pangulubalang* harus secara sukarela menyerahkannya. Roh orang yang dimasukkan ke dalam patung tersebut untuk selanjutnya akan mengikuti perintah pemiliknya (Purba, 2001b).

Berkenaan dengan itu maka dalam peperangan antar kampung yang dahulu kerap berlangsung di tanah Batak, patung *pangulubalang* sebuah kampung - yang biasanya diletakkan pada bagian depan/jalan masuk - akan dihancurkan terlebih dahulu. Ini karena ada keyakinan bahwa dengan hancurnya patung *pangulubalang* itu berarti hancur pula kekuatan roh penjaga kampung, sehingga akan lebih mudah mengalahkan pemilik patung tersebut sebagai musuh yang diserang.

Berkaitan dengan fungsi patung-patung tersebut, kita dapat memandangnya sebagai patung-patung megalitik yang berkaitan dengan pemujaan, penolak bala, atau penggambaran seseorang yang telah meninggal. Penempatannya memiliki orientasi ke tempat/obyek sakral yakni arah matahari terbit gunung (Pusuk Buhit ?) atau Rumah Bolon Adat itu sendiri.

3.3. Lapangan Parkir

Berkaitan dengan pemberdayaan benda cagar budaya ini, pemerintah telah berusaha menata lingkungan kompleks Rumah Bolon Adat. Salah satunya adalah pembuatan lapangan parkir, ruang informasi, peturasan, dan kios-kios bagi pedagang souvenir dan keperluan lain. Lapangan parkir berukuran sekitar 80 m x 35 m dan telah diaspal.

3.4. Terowongan

Terowongan selebar 2 meter dengan tinggi 2 meter itu panjangnya sekitar 15,4 meter. Bangunan tersebut merupakan pembaruan dari sisa pintu gerbang lama yang telah hancur. Obyek ini jelas merupakan bagian yang cukup penting pada masanya mengingat ada kesengajaan untuk membuat kompleks Rumah Adat Bolon berada dalam kondisi tertutup. Ketertutupan tadi berkenaan dengan unsur pengamanan. Melihat pada lingkungan lahan yang menjadi pertapakkan kompleks itu, yang sebagian besar dikelilingi oleh jurang, maka bagian yang ditempati terowongan merupakan satu-satunya jalur keluar-masuk. Pembuatan terowongan sebagai pintu gerbang jelas memaksa orang untuk tidak mudah memasuki kompleks tersebut apalagi untuk maksud yang tidak baik.

3.5. Jabu Jungga

Tempat tinggal panglima kerajaan ini merupakan bangunan berdenah persegi empat dengan ukuran 11 meter x 6,5 meter. Pintu yang menghadap ke arah barat lebarnya 90 cm. Dinding bangunan berkolong ini adalah papan yang dipasang horizontal. Hiasan yang diukirkan pada dinding kayu itu berupa *gorga* (ragam hias) *boraspati* dan *porkis marador*. Atap *jabu jungga* menyerupai bentuk limasan, dengan puncak/bubungannya merupakan garis datar yang menghubungkan dua *halau angin* yang masing-masing berada di sebelah barat dan timur. Bentuk bangunan dengan atap demikian disebut *pinar mussuh* oleh orang Batak Simalungun.

Keseluruhan bangunan menggunakan konstruksi kayu dengan pasak. Penutup atap adalah ijuk. Untuk membuatnya berkolong, bagian kaki bangunan (fondasi) ditinggikan. Caranya tidak dengan menggunakan tiang penopang (*palas*) yang berdiri tegak, seperti rumah panggung pada umumnya, melainkan dengan memasang *galang* yakni kayu bulat dan besar yang disusun horizontal dan saling menindih. Adapun *palas* pada kebanyakan bangunan orang Simalungun berfungsi sebagai penopang atap dan penyangga dinding.

3.6. Balei Buttu

Bangunan ini digunakan sebagai tempat para penjaga keamanan. Denahnya empat persegi panjang dengan ukuran 8,6 meter x 7 meter. Ini adalah juga bangunan berkolong dengan lantai kayu. Pintu yang berada di sebelah timur berbentuk persegi panjang dengan daun pintu ganda. Untuk sampai ke pintu masuk, pada sisi selatan bangunan terdapat tangga. Dinding bagian bawah berupa papan yang dipasang horizontal dan bagian atas berupa jeruji/jalusi kayu. Dengan jalusi pada bagian atas dinding maka pada bangunan ini tidak terdapat jendela. Jeruji/jalusi tersebut selain berfungsi sebagai dinding, yang membatasi bagian luar dan bagian dalam

bangunan, sekaligus adalah jendela - yang memudahkan para penjaga mengawasi areal sekelilingnya - dan ventilasi dengan sirkulasi udara yang amat lancar.

Atap bangunan menyerupai bentuk limas. Bagian puncaknya merupakan garis datar yang menghubungkan dua halau angin yang masing-masing berada di sebelah timur dan barat. Bentuk bangunan dengan atap demikian di Simalungun dikenal sebagai bentuk *pinar mussuh*. Bangunan berkolong ini memiliki kaki penopang (fondasi) yang disebut *galang* yakni kayu bulat dan besar yang disusun horizontal dan saling menindih. Keseluruhan bangunan menggunakan konstruksi kayu dengan pasak.

3.7. Losung

Secara khusus bangunan ini merupakan tempat menumbuk padi. Denahnya persegi empat dengan ukuran 10,5 meter x 7,5 meter. *Losung* adalah bangunan berkolong tanpa dinding dan pintu. Untuk memasukinya terdapat tangga di sisi barat. Atap bangunan yang berbentuk limasan ditopang oleh tujuh buah tiang berukir, masing-masing tiga tiang pada sisi utara dan selatan serta sebuah tiang yang disebut *nariggar* di bagian tengah. Dalam bangunan terbuka itu terdapat dua buah lesung berukuran panjang yang pada pangkal-pangkalnya dihiasi ukiran yang menggambarkan *bohi-bohi*.

Bentuk bangun *losung* ini dikenal dengan sebutan *pinar mussuh*. Atap berbahan ijuk itu memiliki bagian puncak yang merupakan garis datar yang menghubungkan dua halau angin di sebelah barat dan timur. Kaki yang ditinggikan bukan berupa tiang pancang melainkan kayu bulat dan besar yang disusun mendatar dan saling menindih, yang biasa disebut *galang*. Ini adalah bangunan berkonstruksi kayu dengan pasak sebagai pengganti paku.

3.8. Rumah Bolon Adat

Bagian pusat kompleks ini ditempati oleh Rumah Bolon Adat. Ini adalah bangunan berukuran paling besar yang digunakan sebagai tempat tinggal beserta permaisuri dan isteri-isteri lain serta anak-anaknya. Oleh keberadaannya itu seluruh kompleks tersebut dinamakan Rumah Bolon Adat Pematang Purba.

Bangunan Rumah Bolon Adat berukuran 33 meter x 11 meter dengan arah hadap ke timur. Pintu di sebelah timur berukuran lebar 1,2 meter. Kolong bangunan ini tingginya 3 meter dengan tiang-tiang penyangga rata-rata berdiameter 60 cm. Jarak antara tiang-tiang penyangga bangunan itu sekitar 3,7 meter. Sejak dahulu Rumah Bolon Adat beratap ijuk. Pada awalnya dinding dan lantai berupa anyaman kulit bambu (*tepas*). Sekarang lantainya terbuat dari papan tebal.

Pada prinsipnya bangunan ini terbagi dua. Bagian pertama yang berada di sebelah timur dibangun lebih dahulu dan disebut *lopou* yang digunakan oleh raja dan tamu-

3. Tempat penyimpanan senjata/peralatan untuk keperluan perang di atas para-para (loteng).
4. *Tiang Pan Rajah*, yakni *hanggar* (tiang utama, sokoguru) pada *lopou* yang digunakan untuk tempat meletakkan tanduk kerbau sebagai tanda penabalan raja. Saat ini terdapat 13 buah tanduk kerbau yang memperlihatkan sebanyak itulah telah dilakukan penabalan raja di sana.
5. *Tanduran*, yakni tempat meletakkan jenazah raja yang meninggal pada saat anak lelaki dari permaisurinya masih kecil. Setelah anak lelaki raja itu dewasa dan memenuhi persyaratan untuk menggantikan ayahnya, maka jenazah tadi dikeluarkan dari *tanduran* untuk dikuburkan (*manurun*) dan selanjutnya dilaksanakan penabalan.
6. *Talaga* atau jalan/gang dalam rumah.
7. Bagian para-para yang digunakan sebagai tempat penyimpanan alat-alat dapur.
8. *Panggalangan*, yaitu ruangan di bagian atas para-para yang digunakan sebagai tempat raja memberikan persembahan kepada para dewa. Persembahan itu berupa daging ayam putih atau ayam merah, dan dapat pula disajikan daging kambing putih. Daging dimasak kemudian potongan-potongannya disusun seperti keadaan hidup pada sebuah piring besar (*batur manggoluh*).
9. Ruangan ini diperuntukkan bagi permaisuri. Pada bagian kolong (9B) di bawah ruangan ini dipercaya tertanam seorang korban (tumbal) pada saat pemangungan *halang/galang hasikan* (fondasi) sebagai syarat agar bangunan tersebut terjaga kekokohnya. Kemudian pada loteng/para-para di bagian atas ruang permaisuri itu terdapat ruang tempat penyimpanan *gondang si porkas* (9A). *Gondang* keramat ini terbuat dari kulit manusia yang lahir kembar dan meninggal sebelum dirinya tumbuh. Pada saat raja hendak memberi persembahan kepada para dewa maka *gondang si porkas* dibunyikan diiringi alat musik *seruner*. Saat permaisuri menari di *pattangan puan bolon*, raja naik ke *panggalangan* menyajikan persembahan seraya menyampaikan permohonan agar kepadanya selalu dilimpahkan rejeki yang melimpah.
10. *Tanjung bara*, yakni dua buah *tatabu* (wadah yang dibuat dari kulit labu) atau peruk berisi tanah dan ramuan yang telah dimanierai yang digantungkan pada seutas tali ke bagian leher patung kepala kerbau (*pinar uiuni horbou*) di ujung bagian timur bubungan atap. Ini dianggap sebagai sarana penangkal petir dan agar bangunan itu terhindar dari kebakaran.

3.9. Patiangan Raja

Merupakan bangunan berdenah persegi empat dengan ukuran 4 meter x 3,5 meter tempat raja beristirahat. Ini adalah bangunan berkolong yang juga bertingkat. Lantai pertama tepat di atas kolong tidak berdinding sedangkan lantai kedua memiliki dinding kayu dengan pintu pada sisi barat selebar 90 cm. Atap yang menaunginya berbahan ijuk dengan bentuk keseluruhan mengingatkan kita pada bangunan *pinar mussuh*. Kaki bangunan berkolong ini berupa galang di setiap sisinya, sedangkan empat tiang kayu menopang bagian atas bangunan.

3.10. Jambur

Bangunan ini berada di sebelah selatan Pattangan Raja. Ukuran bangunan berdenah persegi empat ini berukuran 10,5 meter x 7 meter dengan pintu masuk di bagian barat. Lebar pintu berdaun ganda itu 90 cm. Kaki bangunan yang ditinggikan, sehingga membentuk kolong berdinding papan digunakan sebagai kandang kuda raja dan tamunya. Secara keseluruhan bangunan ini masuk kategori bangunan berjenis *pinar mussuh*, yakni bentuk rumah rakyat kebanyakan.

3.11. Pattangan Puang Bolon

Bangunan ini berada di sebelah selatan Rumah Bolon Adat, di sebelah utara Balai Bolon Adat. Bentuk keseluruhannya sama dengan Pattangan Raja, hanya ukurannya sedikit lebih besar yakni 5 meter x 3,8 meter. Bangunan berdenah persegi empat ini menghadap ke arah timur dengan lebar pintu 80 cm. Sekeliling dinding bangunan dihiasi dengan ukiran bermotif *boraspati*. Ini adalah bangunan yang digunakan sebagai tempat tempat permaisuri menenun kain atau menganyam, sekaligus merupakan tempat pertemuan permaisuri dan raja yang sedang beristirahat.

3.12. Balai Bolon Adat

Bangunan yang menghadap ke arah timur ini berukuran 14,5 meter x 9,5 meter. Lebar pintu 90 cm sedangkan tinggi kolong bangunan panggung ini sekitar 2,9 meter. Dinding penutup ruangan berupa papan lebar dan tebal yang dipasang mendatar. Pada permukaan papan-papan pembentuk dinding tadi terlihat jelas bekas pengerjaan yang menggunakan peralatan berupa belincung. Bagian tengah dinding dari bagian depan Balai Adat Bolon merupakan jeruji/jalusi kayu yang berfungsi sebagai jendela sekaligus ventilasi sehingga bagian dalam ruangan cukup terang dengan sirkulasi udara yang baik. Bagian bawah bingkai pintu masuk berhiaskan ukiran dengan mengambil bentuk *bohi-bohi*. Berfungsi sebagai balai atau kantor raja yang digunakan sebagai tempat raja mengadakan rapat (*musyawarah*) dengan bawahannya, sekaligus ruang pengadilan dan ruang tahanan sementara. Bangunan ini dihiasi dengan motif-motif *boraspati*, *sullepat*, *pinar rumbak-rumbak*, dan sebagainya. Pada keempat ujung puncak atap dihiasi dengan tanduk kerbau.

Melihat pada bentuk atapnya maka bangunan ini masuk kategori *pinar urung manik*, yang ditandai dengan sebuah bangunan kecil yang disebut *urung manik* pada bagian tengah bubungan/puncak atapnya. Bangunan kecil yang bertengger di puncak Balai Adat Bolon itu berfungsi sebagai tempat roh dari penghuni sebelumnya. *Urung manik* itu ditopang oleh sebuah tiang yang menembus bagian tengah bubungan atap dari bagian tengah bangunan. Tiang tersebut sekaligus merupakan sokoguru bangunan Balai Adat Bolon yang disebut *nanggar*. *Nanggar* pada bangunan berukir

indah. Hal yang menonjol di dalamnya adalah ukiran-ukiran yang menggambarkan bentuk-bentuk *bindu matoguh* dan *desa na ualu*.

3.13. Makam

Di bagian selatan mendekati tepi jurang yang ditumbuhi rumpun bambu, berjarak sekitar 3 – 10 meter, terdapat 6 cungkub berisi makam raja dan keluarganya. Beberapa makam terdapat dalam kompleks ini, di antaranya adalah makam Tatian Purba (Raja ke-9), Tuan Rahalim Purba (raja ke-12), dan Tuan Mogang Purba (raja ke-14). Makam-makam itu berdenah persegi empat dengan ukuran berkisar antara 3 meter x 4 meter – 4 meter x 6 meter.

3.14. Patok/Tiang Batu

Terdapat 7 tiang batu/patok berdiameter 40 cm, masing-masing: 5 buah berjajar di utara Rumah Bolon Adat dan 2 yang lain di selatan Rumah Bolon Adat berjajar di depan Balai Boion Adat.

4. Kerajaan Purba

4.1. Latar sejarah dan raja-raja

Berdasarkan *tarombo* (silsilah) dan sumber tempatan lain orang percaya bahwa yang pertama menjadi Tuan Purba adalah Tuan Raendan alias Pangultop-ultop, anak tunggal Tuan Pintu Batu yang berasal dari Kampung Batu Sarindan di daerah Singkil. Dalam perantauannya, setelah memasuki wilayah Tungtung Batu yang merupakan negeri Silima Pungga Pungga (Pakpak), ia sampai ke wilayah Simalungun yang menjadi daerah Kerajaan Nagur. Kelak Pangultop-ultop diangkat menjadi panglima perang sekaligus suami Bou Tapi Omas Boru Damanik, puteri Raja Nagur. Kemudian ia menetap di Pematang Purba yang ketika itu merupakan bagian dari daerah Kerajaan Panei di bawah pemerintahan Tuan Simallobong. Pada saatnya ia dinyatakan sebagai Raja Purba dengan marga Purba Pakpak. Penobatannya dikatkan disaksikan oleh para Raja Na Opat di Simalungun. Raja Na Opat ketika itu terdiri atas raja-raja Nagur, Silou, Batangiou, dan Harou.

Dalam perjalanan sejarahnya, dengan timbulnya Kerajaan Siantar, Kerajaan Panei, dan Kerajaan Raya maka status Nagur turun menjadi Partuanon. Saat itu Raja Na Opat di Simalungun terdiri atas Kerajaan Dolog Silou, Tanoh Jawa, Siantar, dan Kerajaan Panei. Konstelasi kekuasaan Simalungun terus mengalami perubahan. Pada pertengahan abad ke-19, Raja Na Opat terdiri atas Kerajaan Dolog Silou, Siantar, Panei, dan Kerajaan Tanjung Kasou (yang menggantikan posisi Tanoh Jawa). Akibat okupasi Belanda atas Tanjung Kasou maka pada akhir abad ke-19

Raja Na Opat Simalungun juga berubah. Kali ini terdiri atas Kerajaan Dolog Silou, Siantar, Panei, dan Kerajaan Raya (yang menggantikan posisi Tanjung Kasou)

Hirarki juga ada pada tata pemerintahan di Simalungun masa lalu. Ini berkenaan dengan keberadaan: *raja, tungkat, parbapaan, partuanon, pangulu*, dan *gamot* yang keseluruhannya merangkap pimpinan adat. Adapun dalam melaksanakan tugas pemerintahan umum maka raja dibantu sebuah dewan yang dinamakan *harajaan*. Masing-masing anggota dewan tadi diberi gelar. Di Purba, gelar-gelar itu terdiri atas: *nagodang, rumah tengah, anak boru, gamot, tuan nagori, tuan hinalang, tuan hutaraja, dan tuan saribujandi*.

Akhir abad ke-19 diwarnai dengan perubahan kedaulatan masing-masing kerajaan/kekuasaan adat di Simalungun. Pengaruh kekuasaan Belanda mulai terasa atas Kerajaan Tanoh Jawa, Siantar, dan Kerajaan Panei. Bahkan pada awal abad ke-20 juga merambah ke Kerajaan Dolog Silou, Silimakuta, Purba, dan Kerajaan Raya. Ini mengakibatkan pada tahun 1907 Kerajaan Purba dan kerajaan-kerajaan lain di Simalungun menandatangani Perjanjian Pendek (*Korte Verklaring*) yang jelas merupakan bukti pengakuan kekuasaan Belanda atas Simalungun. Sistem pemerintahanpun berubah, masing-masing menjadi *landschap* dari *Onder Afdeling* Simalungun. Peran *harajaan* (dewan kerajaan) yang sebelumnya cukup kuat telah ditiadakan karena segalanya dipusatkan pada raja selaku kepala *landschap*. *Onder Afdeling* Simalungun memiliki tujuh *landschap* yang terdiri atas 16 *distrik*. *Landschap* Tanoh Jawa terdiri atas lima *distrik*. Siantar dengan tiga *distrik*, kemudian Panei, Raya, dan Dolog Silou masing-masing terdiri atas dua *distrik*, sedangkan Purba dan Silima Kuta masing-masing hanya satu *distrik*.

Raja terakhir adalah Tuan Mogang Purba yang lahir pada tahun 1904 dan naik tahta tahun 1933. Beliau adalah termasuk korban Revolusi Sosial yang terjadi di Sumatera Utara pada tahun 1947. Ketika itu beliau sedang dirawat di rumah sakit Pematang Siantar, kemudian ikut mengungsi ke Markas Langit di Panambean, sekitar 4 kilometer di sebelah barat Pematang Siantar beserta anaknya. Selanjutnya mereka hilang tanpa kabar.

Ini adalah daftar raja-raja Purba yang merupakan keturunan sang Pangultop-ultop.

1. Tuan Pangultop-ultop
2. Tuan Rajiaman
3. Tuan Nanggaraja
4. Tuan Batiran
5. Tuan Bakkaraja
6. Taun Baringin
7. Tuan Bona Batu
8. Tuan Raja Uluan
9. Tuan Atian

10. Tuan Hormabulan
11. Tuan Raondop
12. Tuan Rahalim
13. Tuan Karel Tanjung
14. Tuan Mogang (wafat tahun 1947)

4.2. Perkawinan dan pergantian raja

Bagi orang Batak perkawinan merupakan suatu pranata yang tidak hanya mengikat seorang laki-laki dengan seorang perempuan tetapi juga mengikat dalam suatu hubungan tertentu antara kerabat dari pihak laki-laki (*paranak*) dengan kaum kerabat dari pihak perempuan (*parboru*). Hal ini menyebabkan, menurut adat kuna, seorang laki-laki tidak bebas dalam hal memilih jodohnya. Perkawinan yang ideal adalah perkawinan antara seorang laki-laki dengan anak perempuan saudara laki-laki ibunya (*marpariban*).

Walaupun adat Batak tidak melarang poligini, sebagian besar rumah-tangga orang Batak bersifat monogami. Diketahui bahwa raja-raja Simalungun memiliki isteri lebih dari satu. Sebagai contoh Tuan Rahalim adalah seorang raja yang mempunyai 24 orang isteri, namun yang tinggal di Rumah Bolon hanya seorang Puang Bolon (*permaisuri*) dengan 11 orang *Puang Nasi* (*selir*), sedangkan dua belas orang lagi tinggal di kampung-kampung di wilayah kerajaannya.

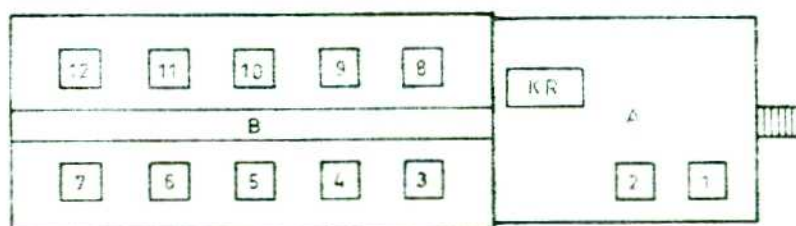
Dalam konteks ini perkawinan dikaitkan dengan pembagian tugas, pelaksanaan tugas dan koordinasi dalam kehidupan sehari-hari di istana. Secara umum, perkawinan-perkawinan dimaksud memperkenalkan kita pada keberadaan, antara lain *puang bolon*, yakni isteri utama atau permaisuri yang sudah merupakan keharusan adat. Kemudian *puang bona* atau *boru tondong*, sebagai salah satu bentuk memelihara hubungan kekerabatan. Selanjutnya *puang pardahan* yang bertugas memimpin dapur istana, atau *puang siappar apei* sebagai penanggungjawab tempat.

Dalam hal suksesi, apabila seorang raja wafat maka yang berhak menggantikannya ialah anak lelaki dari *puang bolon* yang pandai dan berwibawa. Menurut adatnya seorang putera raja akan diangkat menjadi raja apabila sudah kawin. Bila *boru tulang* (anak perempuan dari saudara laki-laki sang ibu, atau biasa dikenal sebagai *pariban*) belum dewasa, maka putera raja tadi dapat dikawinkan dengan puteri lain yang kelak disebut *puang nai rangringen*. Pada waktunya maka *boru tulang* yang telah dewasa itu akan dikawinkan dengan putera raja dan harus diadatkan. *Boru tulang* yang telah menjadi isteri putera raja yang telah diangkat menjadi raja itulah yang disebut *puang bolon* atau permaisuri, dan kelak anak lelakinyalah yang berhak memangku tahta kerajaan. Sebaliknya bila *puang bolon* tidak mempunyai anak laki-laki, atau hanya mempunyai anak perempuan maka tahta kerajaan diberikan kepada

anak lelaki dari *puang poso* (*puang pardahan*). Pada waktu Tuan Rahalim wafat, puteranya Mogang belum dewasa maka diangkatlah putera dari salah seorang isteri raja sebagai pejabat sementara yaitu Tuan Karel Tanjung.

4.3. Rumah Bolon Adat dan para penghuninya

Pada awalnya Rumah Bolon Adat hanya berupa *lopou*, yakni bagian depan bangunan (A) saja yang kolongnya terbentuk oleh adanya *galang*. Karena raja memiliki banyak isteri lama-lama *lopou* dirasakan terlalu sempit sehingga diadakan perluasan dengan membangun bagian belakang (B) yang kolongnya terbentuk oleh adanya *palas* (tiang penopang lantai bangunan). Berikut adalah pembagian ruang bagi para isteri/permaisuri raja.



KR (Kamar Raja)

- 1 Puang Pardahan (isteri raja yang bertugas sebagai pemasak makanan tamu)
- 2 Puang Pardahan atau Puang Poso (isteri raja yang memasak nasi bagi raja)
- 3 Puang Parorot (isteri raja yang bertugas menjaga anak)
- 4 Puang Paninggiran (istri raja pimpinan upacara memanggil arwah)
- 5 Puang Pamokkot (istri raja pimpinan upacara memasuki rumah baru)
- 6 Puang Siappar Apei (istri raja yang mengatur ruangan dan memasang tikar)
- 7 Puang Siombah Bajut (isteri raja yang memimpin pembawa peralatan memakan sirih)
- 8 Puang Bona (isteri yang pertama)
- 9 Puang Bolon (permaisuri)
- 10 Puang Panakkut (isteri raja pimpinan upacara spiritual)
- 11 Puang Mata (isteri raja yang menjalankan tugas-tugas umum di Rumah Bolon Adat)
- 12 Puang Juma Bolag (isteri raja yang memimpin perladangan kerajaan) (4)

Kehidupan seksual seorang raja dengan isteri-isterinya tentu memerlukan sebuah pengaturan yang baik. Raja mempekerjakan seorang kasim (orang yang telah dikebiri, *ikasihkon*) sebagai ajudan yang dipercaya untuk mencegah terjadinya penyelewengan oleh para isteri/selirnya. Ajudan tersebut menempati sebuah ruangan di bagian bawah (kolong) kamar raja. Pada saat raja bermaksud untuk

mengadakan hubungan seksual dengan salah seorang isteri atau selirnya, maka raja akan memerintahkan ajudannya untuk mengantar *bajut* (tempat sirih) kepada yang diinginkan. Cukup dengan mendengar ajudan mengatakan ... *raja sihol mardemban* (raja merindukan/ingin makan sirih), maka orang yang dikirim *bajut* segera tahu maksudnya. Isteri atau selir menerima kiriman tadi, kemudian merias diri dan selanjutnya datang ke kamar raja.

5. Penutup

Sebagai sebuah warisan budaya, Rumah Bolon Adat Pematang Purba telah memberikan informasi mengenai aspirasi budaya kelompok masyarakat di Simalungun pada masanya. Ini berkaitan pula dengan gambaran rasa kebersamaan sikap dan perilaku sosial dalam kehidupan sehari-harinya. Kita dapat memandang wujud data arkeologi dari Tanah Batak Simalungun ini sebagai sesuatu yang jelas mengandung paduan dari wujud ideal, wujud sosial, dan wujud material sebuah kebudayaan.

Sebagai data arkeologis, keberadaan Rumah Bolon Adat Pematang Purba merupakan sarana pengembangan kajian-kajian etnoarkeologis dan arkeologi permukiman. Bagi arkeologi permukiman, berkenaan dengan tujuan studi permukiman mikro, maka obyek tersebut adalah sarana pengenalan bagi persebaran ruang dan hubungan antar ruang dalam sebuah bangunan untuk mengetahui antara lain struktur sosial (keluarga) berdasarkan data seperti hirarki ruang, fungsi ruang, dan gaya/style bangunan. Pengenalan dan pemahaman itu juga menyinggung strategi adaptif sebuah kelompok masyarakat, yakni hubungan antara unsur-unsur bangunan dengan komponen-komponen lingkungan alam untuk mengetahui kearifan lingkungan kelompok masyarakat itu dalam memanfaatkan sumber daya alam dan menyesuaikan diri terhadap kondisi lingkungan. Bahwa kayu dan ijuk merupakan bahan yang banyak digunakan dalam mewujudkan pemukiman yang diperlukan bagi perlindungan fisik para penghuninya, jelas dikaitkan dengan kondisi alam lingkungan yang memang banyak menghasilkan bahan tersebut. Kelak akan diketahui pula bahwa konsep pelestarian sumber daya alam itu demikian konsisten penegakan dan perlakuannya.

Kemudian dalam tingkat semi mikro, studi permukiman mempelajari persebaran dan hubungan antara bangunan-bangunan dalam kompleks tersebut, untuk mengetahui antara lain struktur sosial (komuniti), ekonomi, politik, dan alam kepercayaan/agama. Untuk kompleks Rumah Bolon Adat Pematang Purba, keletakannya pada bibir jurang dengan jalan masuk pada bagian yang relatif datar menunjukkan bagaimana misalnya unsur keamanan cukup diperhatikan. Ini menunjukkan kepada kita bagaimana kondisi sosial-politik masa lalu yang dipenuhi dengan konflik akibat berbagai kepentingan termasuk yang berkaitan dengan perekonomian. Begitupun penempatan patung *pangulubalang* bila dibandingkan dengan keberadaan kompleks

tadi merupakan bagian-bagian yang patut dikaji antara lain untuk memahami untuk alam kepercayaan masyarakatnya.

Adapun dalam tingkat makro, mempelajari persebaran dan hubungan antar situs dalam satu wilayah untuk mengetahui antara lain struktur sosial (masyarakat), politik, ekonomi, dan kemampuan teknologi. Ini menyangkut keberadaan puak-puak pada etnis Batak yang melalui karya-karya arsitekturalnya saja dapat menunjukkan berbagai kesamaan maupun perbedaan.

Demikian posisi Rumah Bolon Adat Pematang Purba. Adapun berkenaan dengan keberadaannya sebagai sebuah identitas etnis, di samping mampu menjadi sarana kebanggaan daerah sekaligus merupakan sarana pendidikan dan pengembangan dunia ilmu, pengetahuan, kelestariannya harus dipertahankan seiring dengan pemberdayaannya bagi kepentingan lain yang lebih luas. Bukankah demikian ?

Catatan:

- (1) Berkaitan dengan keberadaan Rumah Bolon Adat Pematang Purba, pengamatan terbaru telah dilakukan penulis pada bulan November 2001 bersama rekan Lucas Partanda Koestoro dan Pesta HH Siahaan dari Balai Arkeologi Medan.
- (2) Dalam usaha merekonstruksi berbagai unsur kebudayaan maka arkeologi memerlukan bantuan ilmu-ilmu lain. Berkenaan dengan itu bersama etnografi dikembangkanlah subdisiplin etnoarkeologi, yakni studi arkeologi yang menggunakan data etnografi.
- (3) Secara ringkas dapat disebutkan bahwa arkeologi permukiman adalah bagian dari disiplin arkeologi yang berfokus pada persebaran okupasi dan kegiatan, serta hubungan-hubungan di dalam satuan-satuan ruang. Tujuannya memahami tidak saja sistem teknologi tetapi juga sistem sosial dan sistem ideologi masyarakat masa lalu. Dalam perkembangannya arkeologi permukiman menganalisis pola persebaran dan hubungan dalam tiga tingkat, masing-masing tingkat mikro bagi penanganan sebuah bangunan, tingkat semi mikro untuk situs, dan tingkat makro untuk wilayah (Clarke 1977).
- (4) Berkaitan dengan pemenuhan kebutuhan akan makanan maka, pada setiap kampung di wilayah kerajaan Purba dibangun perladangan luas yang dinamakan *juma nabolag*. Di bawah koordinasi *puang juma bolag*, secara bergotong-royong penduduk kampung mengerjakan ladang tersebut. Sebagian hasil panen *juma nabolag* dibawa ke Rumah Bolon Adat dan sebagian lain ditinggalkan di kampung tersebut bagi keperluan rakyat yang tidak mampu.

Kepustakaan

- Clarke, David L. 1977 *Spatial Information in Archaeology*, dalam: David L. Clarke (ed.) **Spatial Archaeology** London Academic Press, hal. 1—32
- Mundardjito. 1990 *Metode Penelitian Permukiman Arkeologi*, dalam: Edi Sedyawati dkk (eds.) **Monumen. Karya Persembahan Untuk Prof. DR. R. Soekmono** Depok: Lembaran Sastra FSUI, hal. 19--31
- Purba, D. Kenan & JD Poerba, 1995. **Sejarah Simalungun**. Jakarta: Bina Budaya Simalungun
- Purba, Suruhen, 2001a. **Pagar Panggabe-Gabe Na Bolon**. Medan: MAPARASU
- , 2001b. **Pamusatan Ni Aji**. Medan. MAPARASU
- Purba, Suruhen & S. Andreas Lingga, 1991. **Museum Rumah Bolon Adat Pematang Purba, Kabupaten Simalungun**. Tt & Ip
- Sipayung, Hernauli & S. Andreas Lingga, 1994/1995. **Ragam Hias (Ornamen) Rumah Tradisional Simalungun**. Medan: Museum Negeri Propinsi Sumatera Utara

TUNGGAL PANALUAN, ALAT DAN SIMBOL PARA DATU

Suruhen Purba & Lucas Partanda Koestoro

Balai Arkeologi Medan

Pengantar

Sampai saat ini masih banyak dijumpai buah karya budaya Batak yang menarik, yang berkenaan dengan praktek pemujaan kepada kekuatan-kekuatan alam serta hubungan dengan arwah para leluhur, yang dikenal sebagai tongkat *tunggal panaluan*. Beberapa kampung asli Batak masih menyimpan benda tersebut dan menjadikannya pusaka berharga. Museum-museum juga mengoleksinya, dan tidak ketinggalan pengrajin masa kinipun masih memproduksi sebagai cinderamata yang cukup baik pasarannya.

Keberadaannya yang selalu dihubungkan dengan para *datu*, sebagai alat sekaligus simbol seorang dukun Batak telah memunculkan pertanyaan mengenai apa dan siapa-nya obyek tersebut. Dalam kesempatan ini penulis mencoba untuk sekilas mengenali keberadaannya sebagai obyek arkeologis.

Pendahuluan

Sukubangsa Batak mendiami daerah Danau Toba di bagian utara Sumatera. Mereka terdiri atas beberapa puak. Di sebelah selatan Danau Toba hidup orang Batak Toba, Angkola, dan Batak Mandailing. Di sebelah utara adalah orang Batak Dairi-Pakpak dan orang Batak Karo. Adapun di sebelah timur hidup orang Batak Simalungun.

Berdasarkan keterangan lisan yang diterima sebagai warisan dari para tetua Batak Toba, maupun *tarombo* (silsilah) yang dimiliki marga-marga, orang Batak dikatakan berasal dari ciptaan Mulajadi Nabolon, yakni seorang laki-laki yang bernama Siraja Ihatmanisia dan seorang perempuan yang bernama Siboru Ihatmanisia. Pasangan ini kelak mempunyai tiga anak, seorang di antaranya bernama Raja Miokmiok yang menurunkan Engbanua. Selanjutnya adalah Raja Bonangbonang yang memperanakkan (seorang di antaranya adalah) Guru Tantan Debata. Ia mempunyai seorang anak yang bernama Siraja Batak yang kelak mempunyai dua anak, masing-



masing bernama Guru Tatean Bulan dan Raja Isumbaon. Kelak keturunannya itulah yang memunculkan dan mengembangkan marga-marga Batak.

Adanya marga-marga dalam masyarakat Batak menyebabkan hubungan kekerabatan menjadi lebih jelas. Terbentuknya marga telah menciptakan suatu tatakrama dalam hubungan kekeluargaan melalui perkawinan. Fungsi marga sangat besar dalam hubungan masyarakat itu karena juga mengatur hubungan antara berbagai pihak sebagai akibat kompleksnya hubungan di antara keturunan (1).

Selain susunan genealogis dengan pembagian atas marga, mengikuti garis bapak/patrilineal dan eksogam (kawin di luar marga), ciri lain yang dimiliki orang Batak adalah agama asli yang terdiri dari pemujaan nenek-moyang dan penyembahan roh-roh. Adapun pengaruh India, yang kemungkinan sudah timbul sejak seribu tahun yang lalu, juga merupakan ciri bersama orang Batak. Persawahan, aksara, dan banyak sifat agama lama orang Batak berasal dari perjumpaan dengan kebudayaan India.

Tunggal Panaluan dan Para Datu

Tunggal panaluan adalah tongkat berbahan kayu keras sepanjang sekitar 180 cm. Bagian atas tongkat berdiameter lebih besar (sekitar 6,5 cm) daripada bagian bawahnya (3 cm), sedangkan ujung bawah tongkat dibuat runcing. Tongkat kayu ini dipenuhi ukiran yang berisikan figur manusia dan binatang. Figur manusia pada ukiran itu berjenis kelamin laki-laki dan perempuan, adapun figur binatang yang biasa digambarkan terdiri antara lain dari kerbau, ular, cecak/kadal/biawak, dan anjing. Bagian atas tongkat tadi berukiran figur manusia yang bagian kepalanya dihiasi dengan rambut manusia atau (sekarang) ijuk (yang diperciki darah). Benda ini merupakan alat dan simbol seorang datu atau dukun. Dalam sebuah

upacara tradisional Batak, datu yang memimpin jalannya upacara selalu membawa/memegang tongkat tersebut.

Sebagai barang pusaka milik bersama, tongkat *tunggal panaluan* diperbanyak oleh turunan Siraja Batak dari generasi ke generasi (*sian sundut tu sundut*). Oleh karena itu dahulu paling tidak sebuah tongkat *tunggal panaluan* disimpan atau dijumpai pada tiap-tiap desa Batak (*horja*, bahasa Batak Toba yang arti sebenarnya satuan bentuk wilayah budaya yang diikat aturan/adat berkenaan dengan upacara-upacara maupun kegiatan pemenuhan kebutuhan sehari-hari). Ini adalah sebuah objek yang dibuat untuk mengingatkan pada tokoh yang dikenal sebagai Siaji Donda Hatahutan dan saudari kembarnya Siboru Tapi Na Uasan.

Legenda berkenaan dengan asal mula tongkat *panaluan* adalah berikut berikut. Seorang ibu melahirkan anak kembar laki-laki dan perempuan (*marporhas*). Setelah dewasa terjadilah perkawinan sumbang antara keduanya. Karena diusir mereka masuk ke hutan. Keinginan untuk mendapatkan buah-buahan menyebabkan mereka naik ke sebatang pohon. Keduanya melekat ke batang pohon tersebut dan tidak dapat melepaskan diri. Semua yang ingin menolong - teman, *datu*, dan binatang - juga ikut melekat. Oleh kekuatan gaib, batang pohon dan makhluk yang melekat di sana berubah menjadi sebuah tongkat berukiran yang kelak diberi nama *tunggal panaluan*.

Pada hakekatnya *tunggal panaluan* itu tidak pernah disembah tetapi dihormati dan dimuliakan. Perlakuan itu diberikan karena anggapan bahwa tongkat itu adalah alat penunjuk jalan yang abadi, penunjuk jalan yang akan menaklukkan/mengalahkan kesesatan/kegelapan bagi keturunan Siraja Batak yang dipercaya bermula di Sianjurmula (2).

Adalah seorang Sitor Situmorang (1981) yang dalam otobiografinya menceritakan pengalamannya mengenai kepercayaan lama Batak di pesisir Danau Toba. Demikianlah dikatakan, bahwa pada masanya, pada malam-malam purnama dilaksanakan ritual-ritual yang wajib dilaksanakan marga-marga. Ketika itu, para datu menjalankan tugasnya, sebagai pawang hujan, sebagai penenung, menari dengan tongkat sihir *tunggal panaluan*, diiringi tabuhan gendang dan gong, mengantar tari-tarian ritual dan massal, pemanggungan drama penjadian dan pembaharuan bumi dan langit, saat-saat dewa-dewa dan leluhur bercampur kembali dengan manusia dalam upacara tahunan.

Penganut aliran kepercayaan Batak asli menjunjung tinggi wahyu kesaktian dewa-dewa agama yang tidak bernama, menurut ritual yang ketat dalam hidup pribadinya, sebagai penyelamat buat kaumnya di dunia dan akhirat (Situmorang, 1981). Tuhannya adalah *Mulajadi Na Bolon* (Maha Pencipta). Doa-doanya tertuju pada pantheon leluhur yang dipercaya bersemayam di gunung suci Dolok Pusuk Buhit.

Dalam masyarakat Batak seluruh kebaktian sudah terpusat pada pemujaan roh nenek moyang. Dalam pelaksanaan upacara seperti itu para datu mempunyai kedudukan khusus sebagai imam karena merekalah yang dapat menghubungkan orang yang masih hidup dengan roh-roh nenek moyangnya yang telah mati (Lumbantobing, 1996). Tingkat *tunggal paniauan* diperlakukan sebagai ujud fisik dari arwah-arwah nenek moyang.

Pada masyarakat Batak dahulu, para imam memiliki hak untuk melakukan upacara pengorbanan dan pemujaan di tempatnya masing-masing, seperti pada saat dan sesudah anak lahir, waktu pemberian nama, dan pada hari menetapkan jodoh, atau pada pesta perkawinan dan pada upacara kematian. Mereka juga yang menentukan hari dan tanggal baik berdasarkan perhitungan almanak *paniaua* (almanak khusus untuk para datu) (Lumbantobing, 1996).

Mengenai waris atau pengganti tokoh ini, pada umumnya seorang datu telah jauh hari sebelumnya menunjuk seseorang untuk itu. Ia mengajar dan membimbing sekira penggantinya dalam rahasia-rahasia ilmu kedetuan. Seorang datu biasanya memegang jabatan sebagai guru yang mengajar dan membimbing murid-muridnya dalam ilmu tak dan ilmu gaib. Masing-masing datu memiliki ilir, mantra, dan cara kerja yang berbeda satu sama lain. Sekalipun cabang dan jenis keilmuan mereka tergolongnya sama. Berdasarkan informasi yang diperoleh dari *pustaka laklak*, diketahui bahwa cabang atau jenis kebatuan yang dapat dipelajari antara lain *awalan* atau *parupa*, yakni ahli cuaca atau meteorologi; *datu paniaua* atau ahli dalam ilmu pengobatan; *datu pamangman*, yaitu ahli untuk menolaki bala dan malapetaka yang mengancam; *datu pardonggo-tonggo*, ahli dalam menghubungkan orang hidup dengan arwah orang yang sudah meninggal; *datu pangarambu*, ahli dalam ilmu perang; atau *datu parbanngin*, yakni ahli dalam soal memilih dan menetapkan hari baik (3). Namun mungkin juga terjadi bahwa seorang datu baru memilih penggantinya justru setelah dia meninggal, dan hal ini biasanya diketahui melalui mimpi atau kesurupan arwah seorang datu (Lumbantobing, 1996).

Magi dan kebudayaan

Membicarakan magi dan kebudayaan mengingatkan kita pada pendapat seorang antropolog Indonesia. Koentjaraningrat (1986) menyebutkan bahwa salah satu unsur kebudayaan adalah sistem religi. Adapun dalam rangka pokok antropologi tentang religi, perlu dikemukakan dua pokok yang khas, yakni sistem religi dan sistem ilmu gaib. Pengamatannya yang intens pada pokok dimaksud menghasilkan kesimpulan bahwa pada lahirnya kedua pokok itu sering terlihat sama, bahkan sukar menentukan batas antara upacara yang bersifat religi dan upacara yang bersifat ilmu gaib. Adapun perbedaan yang mendasar terletak pada sikap manusia ketika sedang menjalankan agama. Saat itu manusia bersikap menyerahkan diri samasekali kepada Tuhan, kepada dewa-dewa, kepada roh nenek moyang, atau kekuatan tinggi yang disembahnya. Sebaliknya pada saat menjalankan ilmu gaib,

manusia memperlihatkan sikap yang lain sama sekali. Ketika itu ia berusaha memperlakukan kekuatan-kekuatan tinggi dan gaib yang ada agar mau menjalankan kehendaknya, dan berbuat segala yang ingin dicapainya

Menyangkut hal terakhir dalam pernyataan di atas, penampakan fisik tongkat *tunggal panaluan* dapat dipandang sebagai wakil gambaran tentang alam lingkungan manusia yang dipenuhi dengan kekuatan-kekuatan gaib yang dipercaya dapat membantu. Dalam pelaksanaan upacara pemanggilan para arwah yang akan diminta bantuan dalam memecahkan persoalan kehidupan yang dihadapi, tongkat *tunggal panaluan* juga memegang peranan karena pada saat itu diperlakukan justru sebagai sarana penghubung antara manusia yang hidup dengan para arwah yang memiliki kekuatan-kekuatan yang diperlukan. Melalui tongkat *tunggal panaluan* seorang datu yang memimpin upacara akan meminta kepada para arwah untuk memberi jawaban menyangkut persoalan yang dihadapi. Jawaban atau pesan yang diterimanya melalui tongkat tersebut itulah yang selanjutnya akan diteruskan kepada seluruh warga yang melaksanakan upacara.

Berkenaan dengan itu, kita juga dapat membayangkan bahwa ada semacam kesamaan antara *gunungan* dalam sebuah pementasan wayang kulit dengan *tunggal panaluan* pada saat upacara pemanggilan roh berlangsung. Keduanya berkenaan dengan pemahaman akan pohon kehidupan. Bila *gunungan* muncul mengawali dan mengakhiri babak-babak pementasan wayang, *tunggal panaluan* berperan dalam sebuah upacara yang meminta kehadiran para arwah.

• Tinggalan megalitik atau pengaruh Hindu-Buddha ?

Ada sementara pendapat yang menghubungkan tongkat keramat Batak dengan tonggak atau tiang batu yang merupakan salah satu bentuk produk kebudayaan megalitik. Ini berkenaan dengan tiang batu tempat menambatkan korban yang diperlukan sebagai pengiring dari seseorang yang meninggal. Kelak tongkat itu dimunculkan karena menjadi sebuah obyek sasaran yang dibicarakan dari pemujaan bagi yang telah meninggal. Adapun figur manusia yang dimunculkan sangat mungkin merupakan gambaran bentuk asli dari yang meninggal dengan isterinya, serta hamba dan sanak saudaranya yang juga berhubungan dengan totemisme. Sedangkan figur binatang pada tongkat tersebut merupakan gambaran binatang-binatang yang dikorbankan pada saat upacara bagi orang yang meninggal itu diselenggarakan. Roh-roh binatang itupun dipercaya menempati tempat tersendiri sesuai dengan posisinya, seperti layaknya dalam kehidupan di alam dunia.

Seiring dengan berjalannya waktu, tampaknya ada semacam kebebasan bagi pengukir tongkat tersebut (atau mungkin juga keterbatasan kemahiran) dalam mewujudkan figur-figur yang akan ditampilkan. Begitupun dengan pemberian hiasan/kelengkapan tongkat tersebut. Pada tongkat *tunggal panaluan* yang berasal dari masa yang lebih tua, hiasan kepala pada figur manusia di bagian atas tongkat

dipenuhi dengan rambut manusia. Tongkat yang demikian diletakkan di dekat tiang pengorbanan pada pelataran upacara sebuah kampung. Rambut manusia itu dianggap memiliki kekuatan sama dengan pemilik rambut yang telah meninggal, dan kekuatan dari tongkat itu diperoleh darinya. Belakangan kekuatan dari tongkat itu diperoleh dari *poekpoek* dan bukan dari hiasan kepala yang berupa ijuk yang diberi darah. *Poekpoek* sendiri adalah abu sisa pembakaran mayat seseorang yang meninggal dengan cara disengaja. Masyarakat Batak masa lalu percaya bahwa roh dari orang dimaksud akan menghuni dan memberi kekuatan pada tongkat *tunggal panaluan*, dan terlebih lagi akan patuh pada pemiliknya.

Berkaitan dengan keberadaannya yang cukup penting bagi jalannya kehidupan sekelompok warga di sebuah tempat, tongkat pusaka itu harus dilindungi juga dari bahaya. Serangan atas sebuah kampung oleh musuh-musuhnya juga mengincar benda tersebut. Sebagai sebuah bentuk kekuatan pihak pemiliknya, musuh berusaha untuk merebutnya. Bila musuh menganggapnya sebagai sesuatu yang harus dimusnahkan, kehadiran tongkat itu oleh warga dianggap akan juga menghadirkan kebahagiaan dalam bentuk kesehatan tubuh dan jiwa, panen yang berlimpah, dan hujan yang demikian diharapkan.

Selain pendapat di atas yang menghubungkannya dengan kebudayaan megalitik, sementara orang juga mengkaitkan tongkat *tunggal panaluan* dengan eksistensi pengaruh Hindu-Buddha di Tano Batak. Mereka menghubungkan data arkeologis dari masa itu dengan tongkat Batak yang dihormati.

Di Biaro Bahal II di Padang Lawas, Tapanuli Selatan, pernah ditemukan arca yang telah rusak namun masih dapat dikenali sebagai arca Heruka, yakni bentuk lain dari dewa penting dalam aliran Vajrayana. Tokoh itu digambarkan menari, dengan menggerakkan kakinya, di atas jenazah. Tangan kanan memegang sebatang *vajra* sedangkan dalam tangan kirinya sebuah mangkuk tengkorak. Sebuah tongkat dijepitkan di bawah lengan kiri. Sebuah selempang tengkorak menghiasi badannya.

Vajra adalah simbol mistik utama dari aliran tantra yang ditemukan hampir di setiap candi. Di Biaro Bahal II ada Heruka, yang merupakan representasi dari dewa-dewa aliran *vajrayana*. Contoh yang jarang bagi dewa-dewa aliran Bhairawa. Image yang suci ini digambarkan menari di atas mayat, tangan kanan membawa *vajra* dan kiri membawa tengkorak.

Dalam ikonografi Hindu aturan mengenai ukuran, bentuk, bahan, dan warna sebuah arca disebut *laksana*, yakni tanda khusus yang menjadi milik seorang tokoh atau dewa yang dapat dipakai sebagai identitas yang menandai tokoh atau dewa tertentu. Senjata merupakan salah satu bentuk *laksana* dewa. *Khatvanga* adalah gada yang ujungnya terdiri dari tengkorak manusia. Pada arca-arca kuna, *khatvanga* terdiri dari tengkorak manusia dengan pegangan berupa tulang tangan manusia. Adapun pada

arca-arca dari masa yang lebih muda, pegangannya berupa kayu yang diberi hiasan indah (Maulana, 1997).

Kembali ke Heruka, arca yang diperkirakan berasal dari abad XII--XIV tersebut memang sesuai sekali dengan yang diuraikan mengenai Heruka dalam kitab Sadhanamala. Dijelaskan bahwa bagi para penganutnya Heruka harus dibayangkan: berdiri di atas jenazah dalam sikap setengah sila berpakaian kulit manusia, tubuhnya dilulas abu, dalam tangan kanan sebuah *vajra* berkilaunan dan dalam tangan kiri sebuah *khatvanga*, berhiasan panji yang melambai-lambai, serta mangkuk tengkorak berisi darah, selempangnya berhiasan rantai kepala manusia, mulut sedikit terbuka karena bertaring, nafsu birahi tampak pada matanya, rambutnya yang kemerahan berdiri tegak; arca Aksobya dalam mahkotanya dan anting-anting di telinganya, ia berhiaskan tulang manusia dan kepalanya berhiaskan lima buah tengkorak, ia memberi kebudhaan dan dengan semedinya melindungi terhadap setan-setan di dunia.

Penggambaran Heruka dilengkapi dengan sebuah tongkat yang dihiasi pita-pita dalam dekapannya. Tongkat pada arca ini khususnya merupakan sebuah atribut, yang telah begitu dikenal oleh orang-orang Batak sebagai bagian dari tongkat magis mereka, yaitu *tunggal panaluan*. Tongkat ini merupakan sebuah tongkat atau potongan kayu yang dihiasi dengan figur nenek moyang dengan lobang pada bagian tengahnya, yang merupakan letak kekuatan magisnya, yang merupakan atribut seorang datu atau pendeta dan yang digunakan untuk menghaialu setan dan menolak kekuatan jahat (Mulia, 1980).

Selanjutnya Bosch juga menunjukkan persamaan yang terdapat dalam *khatvanga* pada arca Heruka itu dengan *tunggal panaluan*. Baik dari susunannya dimana kepala orang ternyata menjadi unsur terpenting, maupun dari sifat-sifat lainnya, karena baik ujung *khatvanga*, yaitu *vajra*, maupun ujung *tunggal panaluan* mewujudkan gambaran akan kilat, serta kedua bentuk senjata itu digunakan sebagai pembinasakan musuh. Begitu juga dengan sifat pemegang *khatvanga* yang sesuai dengan sifat pemegang *tunggal panaluan*, karena keduanya dapat dianggap sebagai penyihir (Suleiman, 1985).

Penutup

Melalui tongkat *tunggal panaluan* dapat ditunjukkan bahwa masyarakat Batak dapat menyatukan dua hal yang berlawanan. Ukiran tongkat tersebut merupakan *icon* yang konkrit dari maskulin dan feminim yang bersifat dualisme seperti tampak pada ukiran figur manusia dari dua jenis kelamin yang berbeda, dan juga karena atribut lelaki dan perempuan yang dikombinasikan, disatukan. Tongkat tersebut juga merupakan senjata untuk perlindungan dan *magis* yang bersifat merusak (gambaran tentang kekerasan, laki-laki). Sebaliknya juga sebagai sebuah alat untuk memanggil hujan, yang kelak akan menghasilkan kesuburan tanah (perempuan).

Tongkat *tunggal panaluan* juga menjadi monumen mengenai tidak diterimanya *incest* (dalam hal ini perkembangannya juga merambah ke perkawinan semarga), kawin- sumbang dalam kehidupan orang Batak. Tongkat berukiran tadi memonumenkan, mengabadikan hukuman dan kehinaan yang akan diterima oleh mereka yang melanggar aturan/adat.

Selain itu perkembangan kebudayaan juga tampak pada masyarakat Batak melalui tongkat *tunggal panaluan*. Bila sebelumnya merupakan obyek pemujaan bagi tokoh yang meninggal, kemudian menjadi sarana meminta agar arwah tokoh tadi dapat menolong yang hidup, maka kelak tongkat itu difungsikan sebagai sarana penolak bala, penuntun ke arah kemenangan menghadapi berbagai gangguan, serangan, dan penyakit. Pada fungsi yang terakhir itu, kekuatan tongkat tadi bukan lagi pada arwah tokoh yang dihormati ketika masih hidup namun telah diambilalih oleh tokoh lain yang sengaja dikorbankan. *Poekpoek* menjadi sarana pengisian kekuatan tadi. Adapun pada saat ini selain berfungsi sebagai benda warisan semata, yang berguna bagi kesatuan keluarga dan kelompok, tongkat *tunggal panaluan* ternyata lebih banyak dikembangkan sebagai sarana berkesenian sambil menghormati cipta-karsa nenek moyangnya, dengan tidak meninggalkan unsur ekonominya.

Catatan:

1. Dalam kehidupan sosial, kondisi demikian melahirkan sistem kemasyarakatan Batak yang dikenal dengan sebutan *dalihan na tolu*. Arti harfiahnya adalah tungku yang tiga, atau tiga tiang tungku. Elemen yang membentuknya adalah *hula-hula* (pihak laki-laki, pengambil perempuan), kemudian *suhut* atau *namardongan sabutuha* (teman semarga), dan *boru* (pihak perempuan, penerima laki-laki). Sebagai pandangan hidup orang Batak, *dalihan na tolu* merefleksikan pancaran kuasa *hula-hula* (pemilik kebijakan), *suhut* (wujud kebenaran atau kesucian), dan *boru* (pemilik kekuatan) (Rajamarpodang, 1992).
2. Sianjurmula-mula terletak di tepi barat Danau Toba di wilayah Kabupaten Toba Samosir. Tempat ini berada di kaki barat laut Dolok Pusuk Bukit (ketinggiannya 1982 meter dpl). Di salah satu sudut Nagori Sagala terdapat sebuah tempat yang disebut Sianjur Mula Sianjur Mulajadi yang oleh masyarakat dianggap sebagai tempat pertama Huta Siraja Batak. Perkampungan Batak yang pertama itu juga memiliki Aek Sipaulak Hosa, yakni mata air yang dahulu digunakan untuk memenuhi kebutuhan Siraja Batak.
3. Penelaahan atas isi *pustaka lakiak* Poda Datu Pangaribuan menunjukkan bahwa sebenarnya sifat ilmu yang ada dalam sisa budaya tulis Batak itu bersifat terbuka, artinya setiap orang dapat mempelajarinya asalkan kewajiban yang berkaitan dengan gantirugi, pembayaran atau upah dipenuhi. Ini berkenaan dengan imbalan dalam bentuk kerbau, emas, perak, atau perunggu yang perbedaan nilai intrinsiknya dihubungkan dengan kedudukan/status sosial orang yang ingin belajar, atau berkenaan dengan tingkatan ilmu yang akan dipelajari (Purba, 2000).

Kepustakaan

- Koentjaraningrat, 1986. **Pengantar Ilmu Antropologi**. Jakarta: Aksara Baru
- Lumbantobing, Andar M, 1996. **Makna Wibawa Jabatan Dalam Gereja Batak**. Jakarta: BPK Gunung Mulia
- Maulana, Ratnaesih, 1997. **Ikonografi Hindu**. Jakarta: Fakultas Sastra Universitas Indonesia
- Mulia, Rumbi, 1980. **The Ancient Kingdom of Panai and the Ruins of Padang Lawas (North Sumatera)**. Jakarta: Depdikbud
- Purba, OHS & Elvis F Purba, 1997. **Migrasi Spontan Batak Toba (Marserak)**. Medan: Monora
- Purba, Suruhen, 2000. **Poda Datu Pangaribuan**. Medan: MAPARASU
- Rajamarpodang, Dj. Gultom, 1992. **Dalihan Na Tolu Nilai Budaya Suku Batak**. Medan: Armanda
- Schreiner, Lothar, 1978. **Telah Kudengar dari Ayahku. Perjumpaan Adat dengan Iman Kristen di Tanah Batak**. Jakarta: BPK Gunung Mulia
- Situmorang, Sitor, 1981. **Sitor Situmorang Seorang Sastrawan 45. Penyair Danau Toba**. Jakarta: Sinar Harapan
- Suleiman, Satyawati, 1985. *Peninggalan-Peninggalan Purbakala di Padang Lawas*. dalam **Amerta 2**. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, hal. 23--37

